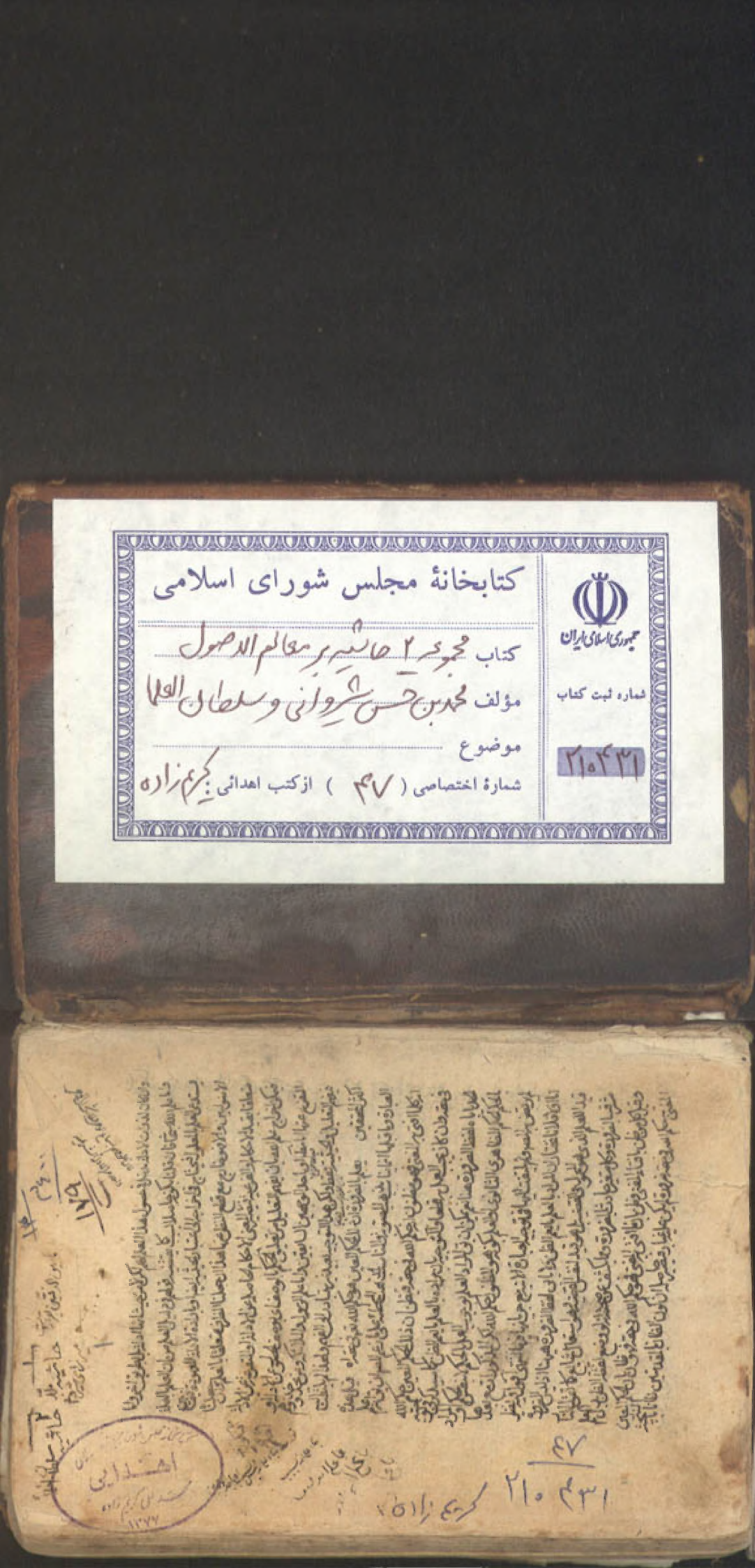

حاشیه ملا میرزای شیروانی

وان کان لذوات الادلة مدخل فی حصول هذا العلم لهم لکن لا من حیث انها ادلة بل بطریق اخر واما
واما علم الله سبحانه فان قلنا بکونه حاصلا بسبب کما یقتضیه قولهم فی دلیل العلم من ان العلم بالعلة
یستدعی العلم بالمعلول فیحتاج فی اخراجه الی اعتبار الحیثیة ایضا او بارادة الادلة المعهودة فیه من
الاصولیین والا فهو خارج مع قطع النظر عنها هذا ان جعلنا الظرف متعلقا بالعلم وان جعلناه
متعلقا بقید الاحکام او الفرعیة یصیر المعنی الاحکام الحاصلة عن الادلة او المتصورة عن الادلة
فیمکن اخراج علم الله بان یفهم التعلیل من تعلیق الحکم بالوصف ای بوصف الحصول عن الادلة او
المتصور عنها بالمنطق او باحد الوجهین السابقین واما علم الرسول والملائکة ومن بعدهم فیفهم
التعلیل والحیثیة فقط ولکن هذا التوجیه بعید غایة البعد عن الفهم ولهذا لم یلتفت الیه
اکثر المحققین یعلم بالضرورة ان الحکم المعین هو حکم الله تعالی فی حقه قیل هذه
العبارة وما قبلها انما یناسب مذهب المصوبة والمناسب لمذهب المخطئة علی ما زعم المصنف ان یقال یعلم
انه کلما افتی به المفتی فهو مظنون انه حکم الله فی حقه فیظن ان ذلک الحکم المعین حکم الله
فی حقه وان کان یجب العمل به قطعا والتوجیه بان مراده بالعلم ما یعم الظن کما سیذکره فی توجیه
لحد باباه لفظ الضرورة هنا ایضا یمکن ان یقال المراد العلم بوجوب العمل بالحکم لا بنفس الحکم او المراد
بالحکم الحکم الظاهری الثانوی اذ العلم بکونه هو المظنون حکم الله لکن المذکورات مع بعدها
لم یرتض به المص ولم یلتفت الیها فی توجیه العبارة الا بتوجیه جریانها فیها انتهی اقول فیه نظر
اما اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم ما یعم الظن ولا ابا لفظ الضرورة ههنا اذ لیس الضرورة
قید العلم الذی هو المحمول فی القضیة بل هو قید لنفس القضیة وهو استعمال شایع کما تقول النار
محرقة بالضرورة وکل متغیر حادث بالضرورة وما یکشف عن صحة ما ذکرنا لو وضع لفظة الظن بدل العلم
وقیل کل من ظن بافتاء المفتی وظن بان ما افتی به المفتی فهو حکم الله فی حقه فهو ظان بان الحکم المعین
المفتی به حکم الله فی حقه ضرورة لم یکن علیه غبار فیصیر حاصله ان کون الظان بالمقدمتین ظانا بالنتیجة

ضروري وهو معنى قولهم ان هيئة الشكل الاول بديهي الانتاج سواء كانت المادة من الظنيات او اليقينيات
واما ثانيا فلانا نختار ان المراد من العلم هو الجزم والقطع والمراد بالحكم الحكم الظاهري وانما لم يلتفت اليه
المص توجيه التعريف لما سنقف عليه ولا يخفى ما في الوجهين الاخيرين من التعسف وعدم احتمال التعريف لو
لهذا لم يلتفت اليه وقد توجيه التعريف اذا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم بعض الجزئيات
الجواب على وفق الكتاب ان من لم يحصل له رتبة الاجتهاد في الكل لا يعتد بظنه الحاصل له من الادلة الحاضرة عنده
المعلومة لديه او لا يحصل الظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون فيما لم يقف عليه من الادلة معارض اقوى مما عنده
او مساو له بحيث لو وقف عليه يحصل له ظن ضعيف لا يعتد به او لم يحصل الظن بما اعتقده باجتهاده او حصل
له ظن بنقيضه او قطع وعلى اي تقدير لا يحصل له الظن في شيء من المسائل التي اخذها عنده بناء على هذا
الاحتمال ولو فرض حصول الظن لم يكن معتدا فيمكن ان يخرج من التعريف بتخصيص العلم بترجيح معتد
لاحد الطرفين وفيه تعسف ينبغي ان يقيد بكونه معتدا به عند الكل اذ الظاهر انه مقيد به عند اصحاب
التجزي وقد يجاب بان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن وبالعلم القطع والعلم القطعي حكم من الاحكام
لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل الا اجماع على كون ما ادى اليه اجتهاده هو حكم الله في
شانه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في شانه
اقول لا يخفى ان القائل بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له جميع الماخذ ولم يكن مجتهدا في الكل واجتهد في بعض
المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في حقه لكونه مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف عليه
الحاصل من الامارات الا ان يقال التعريف مبني على مذهب من لم يجوز تجزي الاجتهاد او يفصل ويلتزم كون
ذلك العلم قطعا على مذهب التجزي لكن لا دخل لتحقق الاجماع وعدم تحققه اذ ينبغي ان يبنى على مذهب عدم
التجزي لا يتحقق العلم بكون ما ادى اليه سنده لا حكم الله لانه على هذا غير مجتهد فلا يحصل له الظن اصلا
حتى يحصل له العلم بكون المظنون حكم الله اما لو قيل بحصول الظن له لكن لا يعتد به فلا يحصل الا بان يقال
مسئلة التجزي عند القائلين غير قطعية وفيه تامل لان بعضهم جوزوا عدم القطع في الاصول ولم يشترطوه

فعلى هذا المذهب لو لم يكن مسئلة التجزي قطعية لم يضر اذ يجب عليهم العمل بما اجتهد وان لم يكن قطعية
الا ان يقولوا يكون مسئلة عدم اشتراط القطع في الاصول ايضا ظنية وهكذا ويجب العمل عندهم بما
هذه الظنون ظنا ايضا وهكذا وفيه لا يخفى وقد اورد على الجواب بانه انما يناسب مذهب المصوبة القائلين
بان كل ما ادى اليه رأي المجتهد فهو حكم الله ولا حكم له تعالى في الوقائع في الواقع مع قطع النظر عن اجتهاد
المجتهد بل حكمه تعالى منوط باجتهادهم مختلف باختلافهم واما على مذهب المخطئة القائلين بان ما ادى اليه رأي
المجتهد قد يكون مخالفا لحكم الله تعالى لكن يجب عليه العمل به مع هذه المخالفة فاين القطع بكون هذا الحكم
حكمه تعالى واجيب بان لله تعالى حكمين حكم واقعي في كل مسئلة وحكم ظاهري منوط برأي المجتهد عند
القائلين بالتخطئة والمراد بالاحكام في التعريف هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره المحقق الشريف
وغيره في دفع هذا الاشكال اقول لكن يبحث لان القطع بالحكم الواقعي على مذهب المصوبة ولكن القائلين
على مذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية بل من دليل مطرد اجمالي هو ان هذا الحكم كما ادى اليه اجتهادي
وكل ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله في الواقع او في الظاهر والتبادر من حصول العلم عن الادلة كونها
دليلا مفيدا لليقين تاما لا يحتاج الى شيء اخر لا يبقى لعل المراد من حصول العلم عن الادلة كونها دليلا
في الجملة قريبا او بعيدا او المراد كونه دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي السابق
على الحصل الظني غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات الاحكام باختلاف جزئه الذي هو الدليل التفصيلي
لا يقال هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل الظني جزء لدليل العلم بان
يكون بانضمامه الى المقدمات الاخر مفيدا للعلم ومثبتا لبعض مقدماته وليس الامر كذلك اذ الدليل الظني
انما يكون مفردا او تصور من تصورات دليل العلم بان يقال هذا ما ادى اليه الظن في الدليل وكل ما ادى
اليه الظن في الدليل فهو حكم الله واقعا او ظاهرا ومن البين ان التصور الواقع في الدليل لا يسمى دليلا
ولعل هذا هو الوجه في عدول المص عن هذا الجواب مع شهرته وكونه متلقى بالقبول عند التجزي الى ما ذكره
من الجواب واما عند المصوبة اه قد عرفت ان هذا الجواب لا يجري على شيء من المذهبين و

هذه الالفاظ بازاء هذه المعانى كانت مرادة عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له انتفاء
وهو اى لم يتحقق القرينة فيه يتحقق انتفاؤها ايضا كما علم من بيان ثمرة الخلاف فيجب بيان كون تلك المعانى
مرادة فى صورة عدم القرينة فذلك اما ببيان الوضع او ببيان كونها مرادة بيانا يعتد به ويتصور
الركون اليه فى العمل والثانى لم يتحقق اما لان القرينة المفروض انتفاؤها يتناول امثالها او لانه على تقدير
تحقق مثل هذا البيان ينتفى ثمرة الخلاف فتعين الاول اعنى كونه ببيان الوضع فذلك اما بالاحاد
او بالتواتر الى اخر الدليل وبهذا التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعانى المرادة من تلك
الالفاظ وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضى تفهيم تلك المعانى وقد حصل ذلك ببيان النبى
على ما يشهد به التفاسير حيث روى فى تفسير الالفاظ المستعملة فى غير المعانى اللغوية احاديث كثيرة ويقتضى
تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعانى وموضوعة لها فى عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل
لو تم لدل على بقائها فى المعانى اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم فى المعانى الحقيقية يلزم فى المعانى المجازية
اذا كانت مرادة للشارع ولا فرق بينهما انتهى وانت خبير بالتقريب الذى ذكرنا بوجوب فهم النقل و
الوضع وبقائها فى المعانى الحقيقية فيما لم يوجد قرينة واما فيما وجد فلا يجرى الدليل وقد يجاب بان
فائدة الوضع ان يستغنى عن القرينة فى الاستعمال اذ لو نصبت القرينة فى كل استعمال انتفى فائدة
الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الواضع المخاطبين ولم يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن عن القرينة
فى الاستعمال وانت خبير بانه لو تم لكان دليلا اخر على المطلوب لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذ هذه
المقدمة اعنى انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو حديث كوننا مكلفين واشتراط الفهم
بالتكليف اذ يمكن تقرير الدليل بطرح هاتين المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لفهم والتالى باطل
بما ذكر من انتفاء التواتر وعدم نفع الاحاد وبيان الملازمة انه لو لم يفهم لانتفى فائدة الوضع والنقل
والمص انما اورد الايراد على الدليل المذكور فى الاصل على هذا الدليل ولما وقع الخلاف فيه
عليه ان وجود التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى وليس بانا نقل الكلام فى الطائفة التى لم يوجد التواتر

عندهم اذ لا بد من فهمهم ايضا لاشتراكهم فى التكليف مع الطائفة الاخرى فنقول التواتر عندهم مفقود
والاحاد غير مفيد واقول انت خبير بان التكليف الشرعى يتوقف على امكان الفهم ضرورة فلو لم يكن هناك
تواتر لم يكن الفهم اصلا بخلاف ما لو كان هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم فيتحقق التكليف
وعدم حصول العلم بسبب تقصير المكلف او قصور فطرته لا يضر التكليف وهو ظاهر والا انتقض باكثر المسائل
المكلف بها التى لم يحصل القطع فيها والالزام ايضا امكان العلم بها للجميع كما سيجىء مع ما فيه والثانى ايضا
العلم قبل تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف فى التكليف وهذا الدليل يسلمه الاصولى حتى يقال لا بد فيها من العلم
بناء على اعتبار القطع فى الاصول والمسئلة الاصولية التى هى ان هذه الارادة بطريق الوضع او بطريق
المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف ايضا الاولى ان يقال ان الثانى اى الاحاد ايضا لم يوجد اذ الكلام فى الالفاظ
المجردة عن القرينة التى لم ينقل فى بيانها شىء كما عرفت ثمرة الخلاف انتهى اقول فيه نظر ظاهر لان مراد
المستدل انه ما لم يكن ما نقل فى بيانه شىء ولم يكن قرينة ايضا تدل على المراد احتيج الى معرفة الوضع فمعرفة الوضع
اما بالتواتر او بالاحاد الى اخر ما قيل نعم لو كان الفهم الماخوذ فى الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع توجه
هذا الايراد وقد عرفت من التقرير السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن الايراد بان هذا الدليل جار
بعينه فى عدم كون المعنى اللغوى مرادا ايضا فى مثل ذلك المقام الذى تنتفى فيه القرينة القاطعة على المعنى
اللغوى ولم يتحقق التواتر ايضا فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية لم تستعمل الا مع نقل الوضع اللغوى متوجه
ومع القرينة القاطعة على المراد او بيان المراد بيانا يمكن الركون اليه فى الشرع لعلة مكابرة والتفرقة
باعتبار القطع فى الوضع الشرعى وعدم اعتباره فى الوضع اللغوى تحكم واقول يمكن الجواب عن ذلك بان
مبنى الدليل على اعتبار القطع فى الاصول وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى شرعيا كان او لغويا وان كان
من المسائل الاصولية الا ان المعنى اللغوى خرج عن قاعدة اعتبار القطع فى الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء
فى كل عصر يعولون على نقل الاحاد فى اللغة كالخليل والاصمعى ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر السابق
واللاحق فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعى فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فبقى اعتبار القطع فيه داخلا تحت القاعدة

نعم يمكن منع هذه القاعدة على ما قيل من ان اشتراط القطع في الاصول عليه الاكثر واعتراضات مشكلة
من الجانبين وسواء استدل المستدل على اشتراطه او عدم اشتراطه فالقوة للمعترض واما القول بان الفرض
في مثل يقتضي بالتواتر ففي خير المنع وانما هو كلام خطابي بل شعري وقد يلخص الدليل بان هذه الالفاظ
لو كانت موضوعة وجب تفهيمها فيما لا قرينة فيه ولا بيان يمكن الركون اليه لكن هذه الصورة متحقق
والا لم يفد الخلاف فهو اما يكون بالعلم بالوضع وهو اما بالآحاد او بالتواتر او بمثل ما سيذكره المص في
الجواب من التردد بالقرائن ولم يتحقق شيء من ذلك بالنسبة الى احد اما بالتواتر والآحاد فظاهر انه
لم ينقل حديث في كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم يرد على شيء من الكتاب ما يدل عليه واما
التردد بالقرائن فواضح عند المص ايضا انما تحقق في كلام المشرع الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع
في اصطلاح الشارع ويجاب بالانا لم انه لا بد من فهمنا لها بوجه من الوجوه لان جميع المكلفين بالمكلف
الواقعية غير لازم وقس عليه الظن ايضا فيجوز ان يكون مستعملا في تلك المعاني بالوضع الجديد او الشهرة
الغالبة التي هي معنى الحقيقة الشرعية مع انا لم نفهمها وكفى فائدة فهم المخاطبين بتلك الالفاظ في ذلك
العصر وان لم يصل الينا واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف الواقعية على القول بالتخطئة ليس تكليفا
منجزا منتظرا اصلا بل هو تكليف مراعى بالعلم كما اذا امر سلطان عبده الكائن في قطر بامر وتب اليه
في تلك الناحية ووقته بوقت فتكليفه به مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت بامره البته فلو لم يعلم لم يحسن منه
معاتبته على ترك الامتثال والمقصود من تكليف الشارع هو الابتلاء فلو لم يكن المكلف بحيث اذا القي
اليه فهمه او لم يمكنه ولم يتصور منه التوصل الى علمه لم يترتب الابتلاء على التكليف فيكون عبثا مع ورود
بكونه بحيث اذا القي اليه فهمه وصدقه ونفس التصديق تابع للتكليف نعم ربما كان التكليف الواقعي
عندهم بحيث اذا بذل المكلف جهده في وقت لم يصل اليه في ذلك الوقت لقصوره كغلط المجتهد وهو
المستند الى نقص الفطرة الانسانية فالذي يصل اليه فهمه حكم ظاهري بالنسبة اليه مفتقر اخطائه
الى الحكم الواقعي واما الخفاء في نفس الامر والحكم بحيث لا يكون في وسع المكلف ان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه اصلا

فقبيح عند العقل وغير واقع عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية لو لم يكن معناه منقولا الينا اصلا
لم نكن مكلفين به وقولهم ان فهم المخاطبين يكفي فائدة ان اراد وابراز انه يكفي فائدة التكليف فيهم
او لعموم التكليف فيه فيه وان اراد وابراز انه يكفي فائدة لتكليف المخاطبين لم يكن في مقام الجواب
اذ السؤال عن فائدة تكليف من لم يفهم فان قلت التكليف الواقعي تكليف مشروط بامكان العلم فلو
لم يكن العلم لم يتحقق التكليف منجزا وان تحقق معلقا ولعل التكليف بتلك الحقائق الشرعية من هذا
القبيل اي انه مكلف مشروطا ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا اصلا قلت سيجيء ان التكليف في صورة
عدم الامر بانتفاء شرطه الذي لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلف فيه واما في صورة عدم العلم
فقد نقل الاتفاق على ان التكليف غير متحقق اصلا لا تعليقا ولا تنجيزا فالذي يتاتى ان يقال
لعل الحقيقة الشرعية متحققة والتكليف به متحقق قبل ان يتفطن المكلف بهذا الدليل على امتناع فهمه له
وفائدته توطين المكلف نفسه على انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر وفيه ما لا يخفى من التعسف
مع ذلك لا يبقى الثمرة المقررة للخلاف التي هي حمله على الحقيقة الشرعية بل قد ثبت الثمرة المطلوبة للنا
وهو الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع على ان مثله ليس مما يتعلق افعال المكلفين في هذا الزمان باعتبار
الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفي الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا لخصوص الشرعية
بالنسبة الى اهل الزمان والاول مع انه يراد به معناه اللغوي بالنسبة الى اهل هذا الزمان كما بينا لزم استعمال
اللفظ في معنييه هذا خلف وايضا ذلك مما لم يقل به احد فالصواب في الجواب ان يقال لا نسلم عدم حصول
العلم بالتردد بالقرائن من كلام الشارع وعدم حصوله للمنافين لعله مستند الى تقصيرهم وهو لا
ينافي التكليف فتدبر باعتبار التردد بالقرائن قد يقال العلم بالتردد بالقرائن لو حصل للكل
لم يقع خلاف ولو لم يحصل للكل نقلنا الكلام الى من لم يحصل له العلم بهذا الطريق ان علمه اما بالآحاد
او بالتواتر وتفصيله ان المراد بالتردد بالقرائن ان يكون المكلف يحصل له العلم بسبب القرائن في الموارد
المتكررة والمواضع المتعددة بان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع فيما

لا قرينة فيه للمعنى المقصود وهو الذي جعل ثمرة للخلاف لانه يفهم بالقرائن المعنى المقصود فيما هو ثمرة
الخلاف لانه خلاف المفروض في توجيه ان العلم بالوضع لو حصل لكل احد لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل
فقلنا الكلام فيمن لم يحصل له العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب ايضا ما اسلفنا من ان اللازم هو امكان
العلم وهو ممكن لهذه الطائفة لكنهم قصروا في الاجتهاد او انه مستند الى قصورهم فهم وان طريق
الاستدلال ولو امعنوا النظر لوقفوا على الحق والحاصل ان المجتهدين كثيرا ما يخطئون في اجتهادهم
فاما لتقصيرهم فيأثمون او لقصورهم وغفلتهم وهو امر شائع فلا يأثمون مع امكان ان يصيبوا في وقت
اخر لو تفكروا وكلا الوجهين يحتمل فيما نحن فيه مجازات لغوية في المعنى اللغوي اه من الظاهر
انها ليست باعتبار استعمالها في المعاني اللغوية مجازات لغوية بل اما حقائق لغوية ان استعملها
اهل اللغة او مجازات شرعية ان استعملها الشارع المجاز المنسوب الى اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا
له في تلك اللغة واما اطلاقه على ما يكون موضوعا في تلك اللغة لما استعمل فيه ولكن استعمل في غيره
فغير متعارف مع انه لا دخل له في هذا المقام اذ المطلوب هو كونه مجازا غريبا باعتبار استعماله في المعنى
الشرعي لا المعنى اللغوي والظاهر انه سهو منه يدل عليه خلو الكتب المذكورة فيها هذا الجواب عن هذا
اللفظ وغاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيحه ان المراد كونه مجازا لغويا في المعنى الشرعي باعتبار المعنى اللغوي و
وضعه له يعني انه لسبب انه موضوع في اللغة لمعناه اللغوي يكون مجازا في المعنى الشرعي بالنظر الى اهل اللغة
ولا يخفى سماجة التوجيه وركاكته ثم انه مبني على ان الحقائق الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوي بعلاقة
مناسبة وعلاقة وهو غير لازم لتعميمهم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل ما نقل لمناسبة والمناسبة كما هو
المشهور في كتب الاصول في تحرير محل النزاع وان لم يتعرض له المص وقد اعترض على هذا الجواب بما حاصله
ان المجاز اللغوي هو ما استعمله اهل اللغة في معنى من المعاني بعلاقة بينه وبين المعنى اللغوي
وانما يكون مجازا لغويا من هذه الحيثية بل من حيث كونه موضوعا لذلك المعنى باصطلاح اخر كان حقيقة
اصطلاحية لذلك الاخذ واقيد في اصطلاح به التخاطب في التعريفين معا ومن البين ان استعماله في عرف

الشارع

الشارع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعا له فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة شرعية ولعل
منشأ الاشتباه ما هو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا
بالنسبة الى الاصطلاحين فتوهم ان ذلك في استعمال واحد وليس كذلك وبما يقال من ان امكان
كونه مجازا لغويا كاف لا يلزم كونه كذلك بالفعل فيما لا يلتفت اليه ومع التنزل نمنع كون القرآن
اه وقد بقي وجهان اخران الاول ان المراد بكونه عربيا كونه عربي النظم والاسلوب فلا يلزم كون
كون مفرداته عربية والثاني ان المراد بكونه عربيا ان اكثر كلماته عربية فلا يقدح فيه كون بعضه غير
عربية والتحقيق ان يقال لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية اه هذا انما يتاتى فيما علم
كونه في اللغة موضوعا للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولا بطريق الاحاد كاكثر اللغات
في زماننا فمن البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي لا اليقين فالاظهر ان يقال
في جواز التعويل على الظن الحاصل بالنسبة الى تلك المعاني اللغوية على ما نقل في موضوعه من كفاية
الظن فيه وقد اوحينا اليه ولم يثبت المعاني الشرعية يقينا ولا ظنا ولو فرض حصول الظن فلم يثبت
جواز التعويل عليه في هذا الباب فيجب التمسك بمقتضى الظن الثابت صحة التمسك به الى ان يحصل
اليقين او الظن الثابت صحة التمسك به بخلافه وقد قيل هذا البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب
والسنة اعني الحديث النبوي ص واما العامة احاديثنا المأثورة عن ائمتنا عليهم السلام فالاظهر انه في حكم
كلام الشرعية والفقهاء في كون تلك الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة الى المعنى الشرعي فعلى هذا التعويل عند
المثبتين بالنسبة اليها وهو غير بعيد في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يتعلق فيه من
المعاني اه تحرير المقام ان المشترك اما الاخص الاول ان يطلق ويراد به كل واحد من المعنيين
على سبيل البدل لا ان يراد منه في استعمال هذا وفي اخر ذلك ولا نزاع فيه وفي كونه حقيقة الثاني اطلاقه
على احد المعنيين اي على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا وكذا ما يساويه
من المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث على مجموع المعنيين بان يراد به اطلاق واحد المجموع

المركب منهما بحيث يكون كل منهما جزءا لما تعلق به الحكم ولا يكون محكوما عليه مستقلا انهم لو كان الحكم بحيث يسري
من الكل الى الجزء كالوجوب ضرورة استلزام وجود الكل وجود الجزء واستفيد حكم المعنى الواحد ايضا والا
فلا الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد منه في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل واحد منهما
مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه الخامس ما نقل عن صاحب الفتاح من ان المشترك
كالقرء معناه الحقيقي هو الايجاب ومعنيه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما والظاهر منه ان يجعل كل من المعنيين
مفهوما من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما
هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى الثاني في الحكم كما يستفيض من بحث
الواجب التخييري ولعل هذا عذر من تركه في تحرير الاحتمالات المتصورة في المقام لا يخفى انه على ما فهم منه و
من كلام غيره ايضا يؤول الحقيقة الى ان يكون مفهومه مجموع المفهومين مع دخول الترديد فيه اذ فهم عدم الجمع
لا بد له من دال وضعي لا محالة ومن البين انه وان وضع للمعنيين بالوضعين الا انه لم يوضع للترديد الذي
يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر فتامل ولا ينبغي ان يشتبه بالمعنى الثاني اذ على المعنى الثاني يكون معنى
قولنا تربص قرء تربص بمقدار ما صدق عليه لفظ القرء او مسماه او احد مفهوميه وعلى الخامس يدخل فيه
الترديد ويكون المعنى تربص طهرا او حيضا وخلاصة الفرق هو دخول الترديد في احدهما دون الآخر
ومعنى امكان الجمع بينهما ان يمكن الجمع بينهما في استعمال واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمل اهل العرف
في محاوراتهم فلا يكون مثل استعمال الامر في الوجوب والتهديد اذ لم يعهد منهم الامر والتهديد بمعنى لفظا
واحد ولو بالنسبة الى شخصين لان ذلك محال عقلي لنا على الجواز انتفاء المانع بما سنبينه
لعل المراد ان ما يمكن ان يتوهم كونه مانعا هو ما تمسك به المانعون وبعد بيان ضعفه ظهر انتفاء المانع
مطلقا اذ بعد وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وسائر شرائطه لا مانع من استعمال اللفظ في المعنى
المجازي والحاصل ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي والموانع اللغوية امور محصورة فاذا علم انتفاؤها
فيما نحن فيه فانما المانع شبهة عرضت للمانعين وبعد دفعها يتضح الجواز فيندفع ان بيان ضعف تمسكهم انما

يستلزم انتفاء مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع والمطلوب هو الثاني لا الاول واما اشتراطه بامور اخر كعدم
ارادة المعنى الآخر من اللفظ فنفي الاصل والا لم يثبت جواز استعمال اللفظ في معنى حقيقي اصلا لجواز اشتراط
بشيء لا نعلم هذا الشيء تبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فتفكر اورد عليه انه لو سبق
احدهما على التحقيق الى الفهم وكان حقيقة كان الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب بانه مبني على حصول سبق
احدهما على الآخر بمفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه وليس كذلك بل مقصوده من سبق احدهما او تبادر
الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك فيسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا واما ذاك لكل واحد من المعنى
المراد المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا واما ذاك وهذا يدل على ان المورد لم يفرق بين استعمال اللفظ
المشترك في احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب الفتاح من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله في مفهوم
احدهما اقول توضيحه ان المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر من اللفظ المشترك حين اطلاقه كون المراد
اما هذا او ذاك بان يقع الترديد في المراد باعتبار هذا الاستعمال كما ان الترديد كان يقع في متعلق الحكم
في المعنى الذي ذكره صاحب الفتاح وليس المراد ان المتبادر هو كون المراد احد الامرين بمعنى القدر المشترك
بينهما كما ان لم يكن متعلق الحكم فيما ذكره صاحب الفتاح القدر المشترك بل نفس المفهومين على سبيل التخيير
والترديد على ما عرفت فمن فرق بين المفهومين اي بين ارادة مفهوم احدهما وبين ارادة المعنيين على سبيل الترديد والتخيير لا ينبغي ان يشتبه عليه الامر فيما نحن فيه من كون المتبادر احدهما اذ الفرق بين
كون المراد مفهوم احدهما وبين كون المراد اما هذا او اما ذاك من قبيل الفرق بين كون نفس المحكوم عليه
مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا او ذاك فعدم الفرق بين الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين
الامرين الاخيرين فاندفع ما قيل من ان الخلط لم يقع بين المعنى الذي ذكره صاحب الفتاح وبين مفهوم
احدهما بل بين ارادة احدهما اي القدر المشترك فيكون المراد معلوما وبين ارادة واحد معين من الامرين
دون الآخر مع اشتباهه في نظرنا فتامل لكن مع قيد الوحدة اه اراد بالوحدة ان يكون منفردا
عن مشاركة المعنى الآخر في كونه مرادا وانت خبير بان معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية

المعنيين

والمعنى المراد فيما ذكره صاحب الفتاح ايضا معلوم في نظرنا

وتعلقا للحكم بحيث لو اتصف اللفظ بضد ما اريد منه لم يلزم منه محذور وكذا لو اتصف به المعنى و
جزؤه فينبغي ان لا يضاد كون الوحدة مرادا من اللفظ مشاركة معناه للمعنى الاخر في الاستعمال فيه و
وجوب تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير المضادة والمنافاة فهذا ادل دليل على ان الحق
ان الوحدة والانفراد من عوارض الاستعمال فان الاستعمال يقع على هذا النحو اعني على سبيل انفراد
احد المعنيين عن الاخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين الاستعمال في المعنيين نعم لو قيل
ان الشايع في الاستعمالات هو الانفراد والجمع بينهما غير معهود وان لم يكن على تقدير وقوعه مجازا لكان
له وجه انما في قوة تكرير المفرد اه ينبغي ان يبني الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه
في المعنيين هل هو استعمال واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد
الوحدة من البين ان اللفظ اذا لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فان المراد من قيد الوحدة على ما
عرفت انفراده في استعمال واحد عن مشاركة المعنى الاخر والجمع والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد
فيتجرد عن قيد الوحدة وعلى الثاني لم يكن مجازا الا ان ارتكابه لا يرتكبه الا متكلف وكذا القول بان التثنية
والجمع موضوعان بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد فجاز ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا
في هذا الوضع واما ما ذكره المص من انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فما لا يغني عن جوع لان كون
ذلك في قوة تكرير المفرد ان اراد به انه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله في المعنيين حقيقة فهو
وان اراد في الجملة فغير مجد فكان ذلك بطريق الحقيقة اعترض عليه بان القدرة القائلة بانه لو استعمل
في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس له كثير دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنييه
والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده انما يمكن ان يدعى في المعنى الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل
ان الانفراد داخل في الموضوع له وعدم تميزه بين الوضع والاستعمال ولو لم يقيد بكونه حقيقيا لم يلزم
اتصافه بصفة الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن المناقشة بان ضميرهما في قوله لو صح لهما لكانا
حقيقة عبارة عن معنييه الحقيقيين فيرجع الكلام الى قولنا لو صح اللفظ المشترك المعنيين الحقيقيين

لان ان يكون كل منهما وحده ولا يمكن معناه ما ليس وحده ولا يمكن الاستعمال في كل من معنييه الحقيقيين والا لكان معناه هذا وحده وهذا وحده

لكان

لكان حقيقة وهذا مثل ان يقال لو كان حقيقة لكان حقيقة انتهى واقول فساده ظاهر لان كونه
حقيقة انما يلزم لو كان المفروض استعماله في المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله في المعنى الحقيقي
انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة في الموضوع له فيكفي اذن فرض استعمال اللفظ في المعنيين
اللذين كل منهما موضوع له مع كون الموضوع له اعتبر فيه الوحدة في لزوم المحذور سواء سمي ذلك حقيقة او لم
كيف وكونه معنا حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث استلزام كونه موضوعا له
وبعد اخذ كونه موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترف بكون القدر في
التالي حتى لا يكون فائدة في الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفائدة على التالي
من دون ترتبه على المقدم وهما متناقضان نعم ربما كان الحكم بديهيا مع ترتب ما لم يكن المحكوم عليه
كافيا فيه على المحكوم به لكن لا يكون ذلك غير مفيد ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين حقيقيين
لم يؤخذ في المقدم وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كله مفصل المعنى
الحقيقة لكونهما مرادا لا على معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد غير مفيد
اصلا ودعوى كون ذلك الحمل الخاص من بينها غير مفيد ثم مع انه تحكم فتامل وهو غاية
الخضوع قد يقال ان اريد بغاية الخضوع ما يكون عند اطاعة التكاليف والتذلل له فيكون خاصا
بالمكلفين وان اريد ما يكون عند انقياد الامر التكويني او الاعم لم يكن التخصيص بكثير من الناس وجه
ويمكن ان يقال المراد بالخضوع ما يعم المعنيين وغايته ان يصدر من الخاضع كل ما يمكن صدوره منه
من الخضوع ولما تخلف الخضوع للتعلق بالتكليف في بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع منه ولهذا خص
كثير من الناس ولما امتنعه فالمتحقق في حقهم هو الخضوع في قبول التكوين والتدبير ولا يفوت منهم
شيء من ذلك ولهذا لم يخص بعضهم ولما المكلفون من غير الانسان فهم وان كانوا داخلين في قوله
من في الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة اليهم بالمخصص العقلي فلان من شرط المجاز نصب القرينة
انتخبر بان القدر الضروري هو ان يحتاج المجاز الى القرينة لعدم امكان فهمه بدونها والقرينة المانعة

انقاد

من ارادة الحقيقة فقط كافية فيه ولا يحتاج الى القرينة المانعة منها مطلقا ويمكن حمل ما هو المشهور من وجوب
كونها مانعة منها على كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط بحيث يكون هو مرادا ابدا دون المعنى المجازي
ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ الموضوع بازاء جزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا
ايضا فيجب ان يخصص الارادة بالارادة بالذات او على الانفراد وليس احدهما اولى من الاخر فمن اين
ان الاول هو المراد دون الثاني فلعل الثاني هو المراد فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي
في ضمن الجميع الذي يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي مع المجاز
بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم بالنفي والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية انما يجب ان يكون معها
قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فيجوز اذن استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل
الكناية من غير محذور والقول بان الكناية غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون حقيقة وكناية
جائز وبان يكون حقيقة ومجازا غير جائز يصير حاصله ان استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له
وغيره جائز لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي معتبرة
في مفهوم الاول ولا يتحقق هذا الاستعمال وغير معتبرة في الثاني فلا مانع من التسمية فيصير النزاع
لفظيا غير مفيد وانما البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره ومدخليته
مطلقا ويمكن ان يقال في الكناية قولان احدهما انها ارادة المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي
مع جواز ارادة المعنى الحقيقي فعلى الاول يكون الكناية من اقسام الحقيقة فيمكن التزام احتياج
استعمال اللفظ في المعنى الغير الموضوع له مطلقا الى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي وعلى الثاني
قال بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازاني في شرح المفتاح حيث قال ان لهم في تقرير الكناية
طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما انه استعمال
اللفظ في الموضوع له لكن لا يكون مقصودا بل ينتقل منه الى غير الموضوع له وهو لان داخل في الموضوع
الدخول يستعمل بعينه الا ان دخول الجزئي في الكلي كما ترى ان النوع داخل في الجنس وهذا الفرد داخل في

الموضوع منه والثاني دخول الجزء في الكل وشيء من المعنيين لا يلائم المقام اذ الظاهر ان النزاع في الحقيقة
والمجاز ومعنى الاشتراك من باب واحد كما انه في الثاني يكون اللفظ مستعملا في معنييه بان يكون كل
واحد محل النفي والاثبات ومناطا للحكم كذلك في الاول فلا يتحقق فيهما الكلي يكون معنى المجاز داخلا
تحته والكل يكون هذا المعنى جزءه والموافق لما حرر في محل النزاع ان يحمل الدخول على نظير دخول الكلي
في موضوع القضية الكلية ويصير الحاصل ان المعنى المجازي لم يكن داخلا في المعنى الموضوع له لاعتبار
الوسطية فيه وهو لانه داخل فيه اي داخل فيما استعمل فيه فلا يبقى معنى الوسطية المعتبرة في الموضوع
له وانت تعلم ان الواجب ح ان يوضع في الدليل دخول عدم صحة المعنى المجازي في الموضوع لا ان
يكفي بعدم دخول المعنى المجازي فيه وهو ظ وسنبين ان الظاهر من كلام المص انه حمله على دخول
الجزئي في الكلي مثل ان تريد بوضع المقدم آه لا يخفى ان الدخول بالنسبة الى الاخوا جانبا
غير كلي وهذا ما وعدناك انفا من بيان ان المص حمل الدخول على دخول الجزئي في الكلي وقد عرفت
ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع وانما لم يحمل على دخول الجزء في الكل لان كونه
خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه وارادة ههنا ان يبنيه على ان هذا المعنى لم يصرح
المعنى الكلي المتناول للمعنيين فاريد عن البحث واما تسمية هذا المعنى بعموم المجاز فقد يهم من كلام
المحقق التفتازاني في شرح الشرح وفي كلام بعضهم ان عموم المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه
وكذا الكلام في عموم الاشتراك وكلام المحقق الشريف في حواشي شرح التلخيص يشعر بالاول في بحث
المجاز العقلي والثاني في البيان كان القول بالمنع متوجها آه قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا
انتفاء المانعين فالقرينة اللازمة للمجاز آه قيل لا يجب ان يكون القرينة صارفة عن المعنى
الحقيقي كذلك لا يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه هو المعنى
المجرد عن الوحدة او المحلوظ معها اذ القرينة لتعيين تلك الارادة وتلك المجاز بخصوصه او لتعيين نظر
ظاهر لان دعوى كون القرينة معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعا من ارادة المعنى المجازي الاخر

المحفوظ

وانما يستلزم ان يكون مانعة من عدم ارادة المعنى الذي هي قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما
لازما لعدم ارادة الاخر وجب منع ارادة الاخر عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن
الملزوم لكن لا تنافي بين المعنيين بحسب الغرض المجرد عن الوضع نعم قد يوجد القوم بكون القرينة
مانعة عن ارادة الحقيقة وظاهر يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة مع المجاز والمنافات التي ذكرها
المصنف بالنسبة الى المعنى المنظور الى التصريح لا بالنظر الى وجوب كونها معينة للمراد ولم يوجد هذا
التصريح بالنسبة الى المعنى المجازي صيغة افعل وما في معناها اه اشارة في تحرير محل الخلاف
الى ان هذا النزاع يدور في لفظ الامر بل في افراد مفهومه اعني الصيغة المخصوصة بهذا الاسم وعمم النزاع
بحيث يشمل ما عدوه انه كاسماء الافعال واما اصل قوله وما في معناها اشارة الى صيغ الامر التي على
غير صيغة افعل كما في الامر المزيد فيه والامر باللام فلا يكون ثم ما ذكره النحاة من ان افعل علم جنس لكل
صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل كما ان صيغة تفعل ويفعل علمان لكل امر ومضارع معنى الفعل
والمراد بالامر اجمد واه يمكن ان يقال ان ما ذكره على ان الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ
الامر موضوعا للصيغة المتعارفة في الوجوب او بمعونة القرائن فيكون قوله تعالى اذا نزل في قوة ان يقول
اذا طلبتك بصيغة مقرونة بقرائن الوجوب وتوجيهه ان لفظ الامر قد ثبت انه موضوع بازاء
الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنه على ما هو المشهور من ان حقيقة في الصيغة فلو كان
الذم باعتبار ان الصيغة كانت مقرونة بالقرائن الدالة على الوجوب لم يحسن ترتيب الذم على مجرد الامر
بل كان الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاتب غلامه على مخالفته في اخذ شيء من داره
وانكر عليه ان كان قد نهاه عن ذلك لكنه لم ينه غلامه عن دخول تلك الدار بل اذن فيها لو عاتبه بان
قال ابعثك على ان تدخل هذه الدار ومنعت قد منك فيها العذر كان اسهل تحيقا وكذا لو نهاه
عن الدخول عليه وقت كون جماعة مخصوصين عنده فخالف فعاتبه بان قال ما لك قدمت على الدخول الى المكان
خارجا عن القانون العرفي المتكلم بل العرف قاض بوجوب الدلالة على شيء الذم ومنه اوتي ان المراد

بحث الامر

بلفظ الامر هو الصيغة هناك والذم على مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة
واذا لا نفي ذلك على وجوبه الا بتقدير لا يخفى ان كون الامر للتهديد لا يتوقف على كونه
للوجوب في معنى التهديد اذ ليس في وجوب الحذر فان التهديد انشاء والايجاب اخص معنى انشائي وليس الانشاء
الايجاب بعين انشاء التهديد وهو ظاهر فمنع كون الامر للوجوب ليس داخلا في شيء من المقدمات بل هو
منع مقدمة لم يدعها المستدل اذ لا معنى لهذا الحذر والاحتراز انما يكون الحذر عن العقاب
واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا اما اذا كان احتماله مرجوحا فلا نسلم انه يكون واجبا بل يكون راجحا
ومستحبا فيما نحن فيه نقول ان الامر مشترك بين الوجوب والندب لفظا او بينهما وبين غيرهما حقيقة
في غير الوجوب او مشترك معنوي بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب بالقرينة لاشتراك والمجاز
فالمخالف للاول مكابر على عموم الامر يحتمل ان يخطئ ويخالف امر كان مستعملا في الوجوب بقرينة
بل يخالف اي امر كان يحتمل في حقه هذا الخطأ والسهو فلهذا ندب الحذر عن المخالفة لاحتمال العقاب ولو
مرجوحا ومن هنا يظهر ان ندب الحذر لا يكفي في المط كما ادعاه المص لان احتمال المقتضي للعذاب كاف في حسن
الحذر ولا يقتضي تحققه وتيقنه والاحتمال يتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر مما بيناه ويمكن دفع
هذا النوع بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلما تحقق وجوب الحذر ثبت كون الكل حقيقة في الوجوب
ثم اقول لا يخفى ان دعوى المستدل هو ان الامر تهديد بالعقاب المخالف وهو لا يقتضي كونه
للوجوب معلوما ومظنونا للمهدد بل ربما كان نفسه قرينة الايجاب واما لما يكون المراد من الاوامر السابقة
الايجاب خلاف الذم فانه يقتضي سوء العلم بالايجاب اذ لو علم المخاطب كون المطلوب واجبا وتركه لم يفعل قبيحا
لان القبيح انما يكون قبيحا لشرط العلم بالحجر ولهذا لا يقبح صدور القبيح من غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه
على تقدير علم كون الامر حقيقة في الوجوب بسبيل الكلف الى العلم بوجوب المامور به لا القرينة والاصل انتفاؤه
واما التهديد فانه يكون نفسه قرينة الا ان يدعى وجوب اقتران القرينة بامر يحتاج الى القرينة وهذا
التهديد منفصل عنه والاصل انتفاء القرينة السابقة هنا ايضا لكن لا يخفى ان هذا الدعوى انما يتم لو ثبت

عدم جواز تأخير البيان عن الخطاب لم يثبت وقد قيل ان بعض الاوامر كان محتاجا اليه قبل نزول هذه الآية فلو كان
هذه الآية قرينة له لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة مع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا ودعوى
العلم بالوجوب سابقا ايضا يعني عن التمسك بهذه الآية ويمكن دفعه بانه لو كان مندوبا سابقا وعلم وجوبه بهذه
لزم النسخ وهو خلاف الاصل وما يجب ان يعلم ان الدليل انما يتم على تقدير دعوى كون التعليق شرطا
فيكون التهديد معللا بمخالفة الامر ولولا ذلك لما لزم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون التهديد لمخالفة
باعتبار شيء آخر لكنه وقع عقيبا فيه التهديد فما لم يحكم بان العنوان في الحكم يجب ان يكون مناطا له ربما
لم يثبت المطلوب وعلى ما قررنا من كون التعليق شرطا بالعلية يندفع ما ذكرنا ولا من كون الامر للوجوب مجازا او كون
هذا التهديد قرينة له منفصلة لان اللفظ المجازي المنفصل من القرينة لا يصلح الا على المعنى قاطعا
العذر حتى يمكن ان يكون على التهديد وبهذا يندفع ما يراد اخر وهو ان الامر لما ليس للوجوب لا يستعمل
ولم يرد للوجوب بهذا التهديد فاتح لا يصلح عاقبة على التهديد ويمكن دفعه بما اشرنا اليه من ان المامور
حين الامر اما واجب او مندوب او مباح بالاول واقتضائه وعلى الاول يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم النسخ وهو
خلاف الاصل وعلى هذا احتمال الكراهة ويجري على نحو فيما قال وكانه في الآية اعتبرت تضمنه معنى الحض
اصل المراد التضمين معنى الحض اعم من كونه من التعدية بعن يدل على عدم كون المراد محض حمله على خلاف
ما اريد اذ لا يمكن حمل الامر على هذا المعنى اصلا اقول بعد ما ذكره السائل وان كان حمل المخالفة عليه بعيدا
من حيث الحقيقة جواب اخر عما ذكره السائل اقول اذا ضمنت المخالفة معنى الحض لم يلزم ان يجد وصدوره صار حاصل
المعنى هو التهديد لمن خالف الامر ومعرضا منه واصل معنى الامر غير معنى المخالفة بل المتبادر في التضمين هو اعتبار
معنى ما الفعل المضمن لا محض لفظ ما لان القضية والتهديد انما يتعلق بمن جمع بين الامرين المخالفة والامر اعني مثلا
ولا يلزم منه التهديد على ترك الامر من الفعل الوجوب انما يلزم من التهديد على مجرد الترك عمدا ولا يجب اعتبار
الحض بحيث يكون حاصل المضمن والمضمن فيه هو الترك عمدا ولا دليل على ما ذكر القوانين المشهورة بل الظاهر
من معنى الفعل اعم من ايضا امور زائدة على مجرد العمد مع عدم الدليل على تعيين مخصوص بل يحتمل ان يضمن بمعنى اخر يناسب

على مجرد الترك فلا يتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد المحض فيكون المعنى ان المخالف للامر
يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب ويمكن
حمل الاول على الآفات الدنيوية ومصائبها ويؤيد وهذه بقرينة مقابلته للعذاب الذي هو مصيبة
اخروية وقد تقرر عندهم ان الآفات الدنيوية ومصائبها قد يصيب تارك المندوب كما في ترك الصلاة
والجماعة مثلا فالآية لا ينافي الاشتراك بين الندب والوجوب لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا في الوجوب
وبعضها في الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما
زعمه المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز والثاني خلاف الاصل فتعين الاول فان كان
في الباقي للندب فاما مجاز وهو ايضا منفي بالاصل مع انه غير قادح في المطلوب واما حقيقة فهو مستلزم للاشتراك
وهو ايضا منفي بالاصل وايضا على تقدير كون الامر عاما كما سيجيء يصير الاصل كليه ووقع الترديد في
نسبة الى كل واحد واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتامل في قولنا كل انسان ماروحي او غير
روحي نعم مع ارادة التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى المجموع كل وان لم يكن كل من الشقين محتملا كما في قولنا
كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج من المتعارف وانما صحته امر عقلي واما العرف فهو قاض بكون كل
من الشقين محتملا فيما وقع الترديد فيه فان قيل قوله في الآية عن امره مطلق اقول لا يخفى ان
الموصول من الفاظ العموم فلا يصح اطلاقه فان الموصول يستغرق جميع ما يتصف بما هو معنى الصلة
فالامر لو كان مطلقا كان صالحا لان يتصف به كل من يخالف الامر من الاوامر بمخالفة الفتنة ويصدق عليه مخالف
الامر والموصول يتناول ذلك المخالف لعموم والاحتمال تخصيصه بمعنى الافراد مجازا فهو مشترك
بين معنى العموم والاطلاق واما توهم ان استعمال المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون مجازا كما في
نعم وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فهو مدفوع بان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق في الخاص مجاز
قطعا لكونه استعمالا في غير الموضوع له ومعنى قولهم انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه فردا للعام
انه يصح تعلق الحكم بالمطلق من حيث تعلقه بفرد منه بان يكون مقصود المتكلم ذلك الفرد في الواقع فهو

ذلك الفرد مع استعمال اللفظ في العام الكلي وتعليقه الحكم به لا ان اراده من اللفظ واستعماله فيه ثم
ان المراد من الرجل في قولهم وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ليس هو حبيب النجار وقد تصدى المحقق
التفتازاني في بحث البيان من شرح التلخيص لهذا المعنى واوضحه وانت تعلم انه لو لا ذلك لم يجز شيء من الموصولات
اذ صلته جملة وهي في قوة النكرة فعلى كانه لو اسمية كما هو المشهور فيحمل التخصيص ولا يتم واضح من ذلك
لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ومن احياها فكانما احيا الناس
جميعا وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر ان عمومه
مما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة ايضا وقصة علي عليه السلام مع ابن مسعود مشهورة ونظير ذلك
من وجه قولك كل جعفر امر يجري بمقدار فان عموم الكل يسري الى امر ايضا اذ المعنى ان كل
صدق عليه هذا التركيب ايضا وكذا فيما اذا كل جعفر كل امر وكذلك قول المصنفين من حيث
كل الحالات كثرة تضبطها جهة وصدقه ان يعرف بها تلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان حقيقة بالمعنى المعروف
بين الاصوليين لم يتم المطلب الذي صوروا المعنى بان من خالف جميع الاوامر فليجد ذلك ولا يلزم من ذلك
الامر بجد من خالف واحدا ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان من خالف امرا كذا فليجد
ومن خالف هذا الامر فليجد ذلك غير ذلك بحث فليتامل في هذا التقدير فانه من الزلات اقدام
قولنا ايضا فالحصر عند عدم العهد المعهود قد عرفت انا نمنع اتمام الدليل بدون اخذ العموم يمكن
بانضمام اصالة عدم المجاز والاشتراك لكن المستدل غني عن اتمام الدليل بذلك وان تمكن اثبات
العموم ويمكن ان يقال كان الامر يستعمل في الوجوب كذلك يستعمل في الندب اتفاقا اذ لم ينكر احد استعمال
الامر في الندب ولو مجازا فكما يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال في الوجوب وضم اصالة الحقيقة اليه
مع كون الاشتراك خلاف الاصل يمكن اجراؤه باثبات الاستعمال في الندب وضم اصالة الحقيقة اليه الى اخر
الدليل ولعله لم يكتف المستدل بهذا القدر واخذ فيه كون التهديد بالعقاب مخالفة جميع الاوامر
فيكون جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت لا يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون الامر للعموم كان

كون

كون بعض الاوامر للوجوب والباقي للندب لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم من كونه خلاف الاصل ثبوت المطلوب
لان الاشتراك هو وضع لفظ لمعنيين لا وضع لفظين مشتركين في امر لمعنيين قلت من الظاهر ان
المادة في الاوامر لا دخل له في الوجوب والندب وانما الدال عليه هيئة الصيغة والهيئة وهي عندهم امر
واحد بعد الاشتراك فيه من قبيل سائر الاشتراكات اللفظية والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل
مثله ايضا من الاحتياج الى القرينة وقرينتين لكن لا يخفى ان عموم الامر يجب ان يخصص لان بعض اوامر الله تعالى
مستعمل في الندب اتفاقا فاذا حصل التخصيص احتيج في اثبات المطلوب الى كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل
ليحصل المطلوب واما اذا جاز اثبات عموم الامر لم يتم لو قيل ان التعليق على مجرد مخالفة الامر دليل
عدم دخلية امر دون امر في ذلك بل الدخلية للامر حيث هو امر ولو كان وجها لكن كان رجوعا الى
الوجه الثاني ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فليتامل على ان الاخلال كافي المطلوب اورد عليه بان
هذا انما يحسن لو اعترض بان الدليل لا يدل على عدم دلالتها على الندب ايضا بطريق الحقيقة كما
في الادلة المذكورة اما لو اعترض بانه لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب بناء على ان الامر
الواقع في الامر الذي في الفقه دون بعض الاوامر فلا يحسن هذا واقول هذه العبارة يحتمل معنيين
الاول انه لو كان الامر حقيقة في بعض افراده في الندب ايضا كما انه حقيقة في بعض افراده في الوجوب
لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد يخصصه بتلك الافراد التي للوجوب
كما لو صرح اليه من وجوب تعليق الذم والتهديد بامر مخاطب ومتعلقه حقيقة لا بالامر منه وحيث لا يكون
مطلوب
مذموما والتهديد نعم لو كان امرا فالامر للعهد لا يمكن ذلك لكن الكلام على تقدير اطلاقه على
قوله السائل والثاني انه لو كان الامر حقيقة في غير الوجوب كما انه حقيقة فيه بان يكون بينهما اشتراك
لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون ان يقيد بقيد يخصصه بالامر المستعمل في الوجوب
بمعونة القرائن وهذا ايضا على الاول لا يتم السؤال لانه مبني على عدم عموم الامر فالذي يلزم منه ايضا
كون بعض اوامر الندب للوجوب كما كونه مشتركا بين الندب والوجوب فيتعين حمله على الاول ولا يرد عليه

انما قال المصدر عند عدم العهد اه لا دخل لكون المضاف مصدرا فان النكرة المضافة قد تعم للعموم سواء
كان مصدرا او غيره ولو صرح المص بالمصدر لم ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة
وعلى معنى الاستدلال لا بمعنى المصدر الا ان يقال انه بمعنى التلفظ بالصيغة او ما يحذو حذوه والتحقيق
ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل في المعاني الاربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق والحقيقة والفرق
بينهما يجعل المضاف حقيقة في الاستغراق دون المعرف باللام فيحكم فيكون المضاف حقيقة في العهد الخارجي
دون العهد الذهني والاستغراق كالمعرف باللام على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يقال باستفادة
الاستغراق بمعونة المقام والقرائن الحالية والمقالية كما سيجيء في المعرف باللام حتى قال الشيخ
الرضي ان اسم الجنس اذا استعمل ولم يقم قرينة تخصصه بعض ما يقع عليه فهو في الظاهر للاستغراق لجنس اخذ
استعماله كلامهم لكنه غير ما يفهم من المقام فان المفهوم منه اجراء الفاظ العموم حقيقة واثر ذلك جواز
الاستثناء منه المراد من جواز الاستثناء صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك غير ممنوع فيهما وغرضه
المستثنى منه عن ظاهره بتقييد اللفظ فيؤدي الى وقوع الاستثناء منه بدون ان ينكره اهل اللسان ويستهجنه
فالمجوز بهذا المعنى يكفيه جواز الرفع على البدل في الاستثناء من كلام غير موجب وجواز تقييده وجواز
تذكير المصدر الواقع صفة للمؤنث وبالعكس ولا يخفى ان وقوع الاستثناء بدون ان يستهجنه اهل اللسان
وان يكون مخالفا لظاهره يدل على انه لولا الاستثناء لدخل المستثنى في المستثنى منه وقد اطبق
عليه العموم من ائمة العربية والاصول وكفاك شاهدا صدقا ما في الكشاف في قوله تعالى اصطادوا ولا تحلقوا
وانه لا الفيل نعم قد يعم العموم من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم ويشتبه على الذهن
فيزعم ان هذه الصحة بالنظر الى المنطوق كما في قولنا اكرم عالما الا زيدا واعتق رقبة الا الناصب فان اصالة براءة الذمة عن الاشتغال بالحقوق امر مركوز في الطبع فمتى اطلق امر وصل العلم
بشغل الذمة باعتاق رقبة او اكرام عالم ما وبقي الشغل باكرام خصوصية واعتاق خصوصية فيصل
صحة الاجزاء باعتاق اي رقبة كانت واكرام اي عالم كان سيما وقد انضم الى الشك الذي وصفها بالصفة

لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن آداب مناظرات الفن ومنع الظهور ايضا مكابرة
لا يليق ان يصدر من احد ويصير الجواب ايضا ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده على ادنى الطلبة فضلا
عن المهرة فلا يليق ان يتشبث من السؤال والجواب في بطون الاوراق ولا ان يظن باحد ان يصدر عنه
مثله فالصواب ما ذكرناه في تحرير السؤال وتقرير الجواب وهو معنى الندب توجيه ان الروايات
على استعمال الامر في الندب والاصل فيه الحقيقة وقد علمت امكان معارضته بمثله وقد يقال بانه يدل
على ان الامر للوجوب لو كان الامر للندب فحينئذ لم يحتج الى البيان لانصرافه اليه لا حاجة الى البيان وحمله
على التاكيد والتوضيح خلاف الاصل وهو معنى الوجوب اراد بكونه بمعنى الوجوب ان يحمل ورود
ولوازمه فالمراد بالمعنى المعنى التزامي وشبهه المعنى المطابقي والتضمني فالمراد ان مجرد الورود الى الامر
لا يستلزم الوجوب وانما يلزم لو كان امرا فاتوا الوجوب وفيه نظر لما كان المجيب يسلم كون الامر
دالا على الايجاب فقصده لدفع المحذور عن عدم دلالته على الوجوب فحينئذ منه الفرق والانفكاك بينهما بان
يخفى الايجاب ولا يخفى الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا ولهذا اورد الحصر على ما نقل عنه وارد
ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فنقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وايضا لا طريق الى الفرق
بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار ويمكن ان يقال ليس مراده الفرق بين الوجوب
والايجاب وجعل الامر دالا على الثاني دون الاول بل مراده ان الامر يدل على الطلب الحتمي الذي هو الوجوب لغة سواء
سمي وجوبا او ايجابا ويلزمه استدلاله على الوجوب بالمعنى المشهور للامر على السنة القوم واستحقاق الذم
على ترك الفعل استحقاقا واقعيا سواء سمي وجوبا او ايجابا لانه عبر عن المعنى الاول بالايجاب وعن المعنى الثاني
الذي هو اخص من المعنى الاول بالوجوب انما فالتوقف الحاصل عليه ولعل الاشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون
الاول الذي اشتهر انما حصل من لفظ الوجوب والايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم يشتهر اشتهار الوجوب
في الثاني وما قيل من انه وان اعتبر في مفهوم استحقاق الذم لا يلزم من كون الشيء واجبا ان يستحق الذم
اذ الدلالة اللفظية كثيرا ما يتخلف عن المدلول في الواقع فاذكر انه اشتباه ناشئ من الخلط بين الدلالة

وبين تحصيله وايجاده في الواقع فيقال ان الاشياء يمتنع تخلف المدلول عنه فالتمني لا يتخلف عنه
كون الشيء متمنى وكذا الامر والنهي يمتنع ان يتخلف عنه كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه فالصواب ايضا
على عدم دلالته على الوجوب بمعنى استحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى استحقاق الذم
في الواقع او لا انما يدل على الوجوب بمعنى الطلب الحتمي سواء ترتب عليه الذم في الواقع او لا ثم لا يخفى ان
كون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة والذات ومختلفين بالاعتبار من جزئيات الشامرة و
لا يحصل له اصلا والاولى ان يقال كلام المجيب مشعر بانفكاك الايجاب عن الوجوب وهو باطل لانهما متلازمان
او في قوة المتضايفين فليتامل والا لزم الاشتراك الخالف للاصل اه لو تم الدليل السابق لدل
على كونه حقيقة مختصة في الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره فلا حاجة الى ان الاشتراك خلاف الاصل
على ان المجاز لا لزم بتقدير وضع العلاقة المشتركة اعلم ان التحقيق ان الفعل وما هو بمعناه
الجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلي المعنى الكلي نفسه كما سيفصل المحقق بعض مقدمة اصل الجوهر
الوضع لها المعنى الكلي لكن لم يتفق على ان استعمالها في الجزئيات من حيث هو جزئي وهذا التوهم الكلي
مجازات مرو كالحقايق واعتبر من علم الحقيقة والمجاز ان الاولى كان كما قالوا لما اختلف الامر في
استعمال المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا في ذلك باشارة نادرة وايضا الوجدان شاهد صدق على ان امر
انما يراد طلب خصوص جزئي قائم بنفس المتكلم المفهوم الكلي وبهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال العام
في الخاص انما يكون مجازا لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك وانما يثبت استعماله فيه من حيث
ان يعني انما يستعمل الامر في الفرد من الايجاب والندب من حيث حصول الكلي فيهما واتحادهما معه وانما علقت
لخصوصية من حيث خارج ليس بجيد نعم يمكن ان يقال انما يقصد الافادة الرجحان الخاص القائم بنفس
المتكلم مع قطع النظر عن قيد المنع من الترك وعدمه وانما يستفاد ان من خارج وايضا من المستبعد ان
يقصد بقولنا اضرب مثلا افادة ما يرخصه في ترك الضرب فلا يلزم المجاز فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك
٥ قال ره في حاشية هذا الكلام يعني كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئي مجازا او

فالامر لو كان يدل على الوجوب لم يكن تخلف عنه وسواء اعتبر وجوبه او لا

عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده واما على القول به وهو الظاهر فوجه المجازية ان
ارادة الخصوصية بقصد نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد الخصوصي من افراد
الماهية وظاهر ان هذا النفي معنى زائد على ما وضع له اللفظ اريد منه معه فيصير مجازا انتهى وفيه
تامل اما اولا فلان الفرق بين القول بوجود الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي مع
الفرد نحو اتحاد الاتفاقي وكذا سائر ما عداها في الجملة فالاستعمال في الفرد من حيث اتحاده مع الماهية
حقيقة وكذا من هذه الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد على القول بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد والماهية مجازيا
كما في سائر العرضيات وهو لا يستلزم كون الاستعمال في الفرد مجازا لما عرفت ان استعمال اللفظ الموضوع
بازاء الماهية في الفرد من حيث اتحادهما معناه تعليق الحكم بالكلي بحيث يسري الى الفرد ويكون المقصود
في الضمير هو اثبات الحكم للفرد لا ان المقصود من اللفظ ما استعمل فيه هو الخاص لا يجعل الخاص
في سراية الحكم المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان اتحادهما مجازيا وايضا كون الاتحاد مجازيا انما يظهر
بعد التدقيق العلمي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ حقيقة ومجازا وانما مناؤه على ما يبدو في ما
الرأي والمتعارف الا ترى ان كون المشار اليه بانا جوهرا بحيث يستلزم ان يكون الحكم بالجوهرية
مجازا وكذا القيام والقعود والحركة مع انهم لا يسمون قولك انا قمت وانا قعدت وشبهه مجازا بل
صرحوا به ومن البين ان زيدا انسان عند اهل العرف حقيقة ومتحد معه لا يتجوز في النسبة والظرف
واما ثانيا فلان وجه المجازية على القول بنفي الكلي انما يصير لو كان الوحدة في ارادة المتكلم واستعماله
داخلا فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب اليه المص فيما سبق لكن قد عرفت فساده وانه غير مستقيم اصلا
فالصواب ان يقال الخصوصية التي تميز احد المعنيين عن الاخر داخل فيما استعمل فيه اللفظ خارج عن
الرجحان المطلق الذي هو الموضوع له وانت تعلم ان وجود الكلي الطبيعي ونفيه انما يكون له دخل
فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ اي الامر موضوعا بازاء المعنى الكلي وهو خلاف ما اختاره المص مع
انه على هذا يكون المجاز لازما للبسته فلا يكون ينفك الحال بكونه موضوعا للوجوب والقدر المشترك فلا يكون

فلان

ان دفع فعلى غاية الندرة والشذوذ ونقل عنه انه اشارة الى بعد وقوعه من حيث ان الطالب
اذا لم يكن عاصيا فلا معنى تركه فاما ان لا يريد المنع منه او يريده والاول هو الندب والثاني الوجوب وانما يتصور
ارادة الطلب المجرد عند الفضلاء من الترك وحيث ان العمدة في مباحث الامر على ما ارى الشارح فرض
الاستعمال في القدر المشترك غير معقول فتامل انتهى لعل وجه التامل ان فرق بين ارادة المنع وعدمه
في الضمير وبين ارادة افادته من اللفظ واللازم لغير القائل هو الاول ولزوم الاستعمال هو الثاني
والاشتباه انما نشأ من الخلط بين الارادتين فتامل لو لم يقم على الدليل الشرعي فكيف اذا قام عليه
الدليل كما ذكرناه في اللغة والتعارف والقرآن والسنة يحتمل ان يكون المراد ان الامر استعمل
في كل من هذه بالمعنيين وان يكون المراد استعماله في المعنيين في مجموع هذه المذكورات وعلى
سبيل التوزيع فعلى الاول يتوجه ان استعماله في الندب في السنة والكتاب لما كان مجازا كما هو رأي
لم يكن المذكور في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة وبه اصلا واما استعماله في الوجوب فيمكن ان يقال انه
لما كان دالا على كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة فيدل بانضمام اصالة عدم زيادة التغير في النقل على
كونه كذلك حقيقة في اللغة ايضا وهو جزء المدعى فلما استدل على الثاني فيقول ان استعماله في مجموع
هذه الامور بمعنى الوجوب والندب يدل على اشتراك اللفظ اما في المعنيين او في احدهما او على
اي تقدير ثبت المطلوب اما العرف فلا وكذلك ايضا بانضمام اصالة عدم النقل وعدم
التغير فيه واما الكتاب والسنة فكذلك غاية الامر انه ثبت ان استعمال الامر الذي يحتمل ان يكون الطريق
الحقيقة هو معنى الوجوب بالمعنى الاخر فالثابت به جزء المطلوب لا استدلال الثاني انه لم يدع المستدل ان
الامر مستعمل في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب والسنة بل المقصود بيان كونه حقيقة في احدهما
باصالة عدم زيادة التغير وان كان اصل التغير ثابتا وهو التخصيص على المعنيين وبهذا التقرير
يندفع المنافات التي يوردها المص ولا يذهب عليك ان ادعاه آه قد يقال في دفع المنافات
وجهان الاول ان مراد السيد ان مقتضى الظاهر كون الاستعمال في جميع المذكورات حقيقة فيهما لكن

الدليل دل على كون الاستعمال في كلام الشارع على خلاف ذلك الظن ولا منافاة بين ظهور شيء والصرف
عنه بمعارض اقوى منه الثاني ان حكمه كون الامر في كلام الشارع للوجوب مختص بما لم يخصوصه بحيث احتمال ذلك
لما ثبت كونه للندب والحاصل ان الامر الواقع في كلام الشارع اقسام ثلثة ما تعين كونه للوجوب
بقرينة خارجية وما تعين كونه للندب كذلك وما احتمل الامرين ومورد حمل الصحابة والتابعين
واصحابنا المحصلين هو الثالث لا الجميع والاورد شيء اخر هو ان من الاوامر الواردة في الكتاب
والسنة ما تعين حمله على الندب فكيف يدعى حمله على الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين وان دفعا المنافاة
الا انه يرد على استدلال المقدمة القائلة ان الامر مستعمل في الكتاب والسنة للندب لما قد ثبت عندك
ان الامر في هذا المعنى مجاز فلا ينفع وكلام المص في قوة التردد وحاصله انه ان جعل الاستعمال
في الندب مجازا لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقيا توجه المنافاة الا ان يجاب فاحد شقين
والامر فيه هين فالصواب في دفع المنافاة ما ذكرنا الجواب منع انحصاره فان ظاهر كلام
ان الادلة التي تفيد القطع فان العدول عن اختيار احد شقي الترديد الى منع الانحصار مع ترك
الشق الثالث مع احد الشقين المذكورين في الفتنا بعيد سيما بدون منع كون ما ذكر في ذلك
الشق فسادا مع ان فيه زيادة مؤنة ايضا وان امكن دفعه بان ارتكاب المؤنة لغرض مطابقة تتبع
التتبع الواقع لا ضير فيه والامر هنا كذلك لان وجوب المامور به انما يستفاد من تلك الامارات
لا من الخبر المتضمن لكون الامر دالا على الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة السابقة مفيدة للقطع
على نظر لا ان يكون مجموع الامارات التي تفيد كل واحد منها الظن مفيدا للقطع ولا يخفى ان
ذلك خلاف صريح كلام القوم والظاهر حيث عدوا كل واحد من الامارات السابقة دليلا
على حدة ودليلا مستقلا على الظن وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا ولعلهم عدلوا عن كون كل
واحد منها دليلا على حدة الى جعل المجموع دليلا واحدا من باب تغيير البيان تمرينا واستظهارا
يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية له حمل الامر على الندب في احاديثنا المروية بالقرينة الدالة

عليه ومن البين انه لا يستلزم كونه مساويا للحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام العرب شايع استعماله
في المعاني المجازية وعليه معتمد الشعراء والخطباء وشبههم واما المعارض او ضعف في السند
وذلك لا يستلزم الاستعمال في الواقع في الندب بل ذلك مقتضى الجمع بين الادلة او العمل بالدليل
خاص دل على رجحان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة وتوضيحه ان الروايتين المعتبرتين
مثلا اذا تعارضتا فان قلنا بكون احد المعارضين قرينة للمراد من الاخر فالامر فيه كما في
الاول وان قلنا بان الدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين معا على الطرح احدهما دل على ان
المراد باحدهما هو الندب وليس ذلك قرينة يكون مصحح السلب الاطلاقات المجازية فالظاهر
الاقتران بقرائنها او ما في حكمه بخلاف اكثر المعارضات فان الامر تعلق بمكلف والعارض الصادر
عن الوجوب بالخبر بل الامر من احدهم عليهم السلام والمعارض من اخر منهم او بينهما علم انهما ان منشئ
واردة احتمالا ولا يتمشى القول في اكثرها بان وقت الحاجة تاخر الى حين البيان ويبعد القول
في اكثرها بان وقت الحاجة تاخر الى حين البيان ويبعد القول بان كان في جميع ذلك قرينة
حالية او مقالية تبين المراد اسقطه الراوي ولم يذكره مما ذكره المص بل يفهم منه ترجيح الحمل على
الندب لكن اثبات شيوع ذلك في الاخبار الصحيحة مشكل واما الاخبار الضعيفة فمن البين
ان حملها على الاستحباب غير معلوم بل انما يستفاد الرجحان المطلق من الخبر المستفيض الدال على
ترتب الثواب على العمل بما تضمن الخبر الضعيف ويستفاد عدم ترتب الذم على تركه من الاصل
وعدم الدليل عليه وهذا بالحقيقة اطراح للخبر الضعيف لا حمله على الاستحباب الا ان يقول الضعيف
وان لم يكن الظن المستفاد منه معولا عليه في الاحكام الشرعية الا ان كثرتها او بعض الخصوصيات
المقارنة لها ربما اورث الظن بكونها من المعصوم واداها الرجحان بمعونة المعارضات هذا
القدر يكفي في مدلولات الالفاظ فليتامل فقالوا بما افادتها التكرار ظاهر القول بالتكرار
انه قيد المامور به فيجب فعله مكررا فيعصي بتركه واما القول بالمرة فذا بين ان يقولوا بالاغتسال

مع ذلك كون مدلول الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري بعيد كيف وعلى هذا يلزم ان يتحد مفهوم الامر
وهذا التركيب الا منافي لمعنى طلب ايجاد الفعل ولا يكون بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر
الفساد ويمكن ان يتوجه دفع الاول ان مراده بكون مدلول الصيغة هو المرة او التكرار ان الصيغة تدل
على الطلب والطلب يشمل على المرة والتكرار ودلالة الصيغة على احدهما انما هو من حيث دلالتها على الطلب
وصار كما سلم ان دعوى الظهور وايضاحه اقتباس على الزمان والمكان في التعريف الاول والبيان
بالاتصاف المتقابلين في الثاني انما يدل على خروج المرة والتكرار عن المادة واما خروجه عن
الطلب فلم ولنعم الجواب دعوى الظهور في خروجه عن الطلب ايضا فعلى هذا نسلم الجواب ايضا وان
هذا عن الدلالة على الوحدة او التكرار واما قوله تذييلا انحصار مدلول الامر مادة لما سبق فيه
لما هو الحق بالحقيقة وبهذا يندفع ما قيل ان انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا ينافي
كون الامر للتكرار او المرة فان من قال الاحد هما انما ان معنى الطلب ذلك وكان غرض المص انحصار
مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المص قاصرة
انتهى وفي دفع الثاني ان المراد بكون معنى الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري ان مدلولها
شيء يعبر عنه بهذا العرف ويفصح ذلك عنه افصاحا تاما ولو كان شيء من الوحدة والتكرار فلا
فيه لم يحصل ذلك الكشف والافصاح التام ثم لا يخفى ان المقصود من قوله انا نقطع بان المرة
الى قوله ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا بيان ان المرة والتكرار خارجان عن حقيقة الفعل
اعني المصدر واما خروجه عن الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر
الا طلب ايجاد الفعل اه فعلى هذا لا يحسن التمثيل بقوله لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا
او مكررا او غير مكرر لانه لو صح دلالة على خروجهما عن الامر بالكلية فيلغو التعرض له ثانيا ويمكن
ان يجعل تمثيلا يحسن لاحظة في نظم الكلام ليتم الدليل وهو قولنا من غير تناقض او تكرار فلو
قيدناه بالمادة والصيغة معا بان يكون المراد ان ذلك التكرار يصح من غير ان يناقض شيئا من

من الضدين شيئا من مدلول المادة والصورة لدل على خروج الضدين عن مفهومي المادة والصيغة ولكن
لم يدع المستدل في المقدمة الطوية بل انما ادعاه وعدم التناقض ثمة بالنسبة الى المادة فيبقى احتمال مناقضة
شيء منهما ظاهر مفهوم الصيغة فلذلك احتيج الى بيان خروجه عن الصيغة نعم يمكن دعوى المناقضة
بالنسبة الى مفهوم الصيغة ايضا وان المناقضة والصرف عن الظاهر خلاف الاصل والاصل في الاستعمال
معنى ظاهرا حقيقة لا مجازا غير ظاهري لكن هذا دليل اخر لا يوجب الاستدراك في الدليل المذكور
وفيه تكلف والاصوب في التمثيل هو مثل الخبرية كقولنا ضربت ضربا قليلا او كثيرا واما التقرير الاول
فيمكن ان يكون قوله فكما ان قول القائل اضرب غير مناقض اه تقريبا للدعوى على الدليل مع قياس
كما هو مقتضى كلمة الفاء فليتامل فيلزم التكرار في المامور به اورد عليه ان كون الضدين
دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما لجواز الواسطة واجيب تارة بالفرض ضدين ثلاثة لها
فاذا ثبت فيه ثبت في الباقي لعدم القائل بالفصل فلا يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كذا قيل
وفيه نظر لان النزاع انما هو في دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في مادة خاصة لعدم
الواسطة بين الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة دالة عليه في تلك المادة بل الدلالة المذكورة
وكثيرا ما الدلالة اللفظية وعقلية والكلام في الدلالة اللفظية الصرفية المتناولة لاقسامها الثلث والكلام
في كون مدلول الصيغة مع قطع النظر عن خصوصية المادة لمزوم التكرار سواء كان اللزوم بينها
او نظريا موقوفا على مقدمات كثيرة وسواء كان بحسب الشرائط الدلالة الالتزامية او الاخرى
بان المراد انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي
وفيه ايضا نظر لان كلام الكعبي ليس في ان فعل الشيء موقوف عليه لترك ضده بل مراده ان ترك
الشيء قد يكون موقوفا على فعل شيء سواء كان ضدا او لا فلا يلزم عليه ان يقول بان المكلف
لا يخلو عن فعل شيء من الاضداد وليس بصحيح في نفسه ايضا وسيتضح هذا ان شاء الله تعالى
بان لا نزاع في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده العام بالمعنى الاخص وهذا المقام وظاهر انه

بذاتها اي بين الشيء وضده العام وايضا التكرار في الامر ما يغراه قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال
ان التكرار الممكن عقلا او شرعا كما صرح به الاصوليون في الاحكام فلا يلزم التكرار في زمان يمنع من فعل غير
المامور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه انما من فعل غيره
مما يجب فعله انتهى ويمكن ان يقال مراده ان التكرار في الاصل هو التكرار مطلقا لا مكانه ولما لم يكن التكرار الذي
في الفرع لم يصح القياس وكون الجامع على التكرار الممكن دون التكرار المطلق ثم فلا يصح القياس عليه
بان الجامع على التكرار الممكن كما تحقق في الذي يجب تحققه في الامر ايضا وفيه نظر لانه اذا كان على التكرار المطلق
الذي في الاصل فهو على التكرار الممكن ايضا لان التكرار الممكن في الاصل والقياس بين الاصل والفرع في
التكرار الذي يتحقق التكرار الممكن في ضمنه غير مضر ~~لجواز ان يكون التكرار الممكن في ضمنه غير مضر~~ ثم
يرد عليه ان التكرار الذي هو مدلول الامر عندهم هو التكرار دائما وهو غير مقيد بالممكن وعدم امكان
الصوم لا يخرجه عن دلالة اللفظ نعم لا يعمل بهذه الدلالة لكون مراده فعدم الامكان من باب التخصيص
والمجاز فالحاصل ان امتناع المدلول لا يخرج اللفظ عن كونه دالا عليه وهو منه والا لم يعمل في مدلوله في الفاء
تقييده بالامكان عند الامتناع العقلي وبما عرض مثله من الامتناع في النهي ايضا ولا يقول احد بعدم دلالة
النهي بمادة على التكرار الغير الممكن بل يكون من باب التخصيص والجواب الفرق في ذلك بينه وبين الامر محل
باطل ومثل لفظ الابد والدوام ايضا نقول تقييده بالممكن لا يمنع مما نحن فيه لان المراد الفرق بين
دوام الامر وتكراره ينافي غيره وتكرار النهي لا ينافيه وهذا القدر كاف في الفرق ودفع القياس لا حاجة
الى ان يقال منافاته لغيره يقتضي امتناعه وعن الثالث بعد تسليم ان مراده بان دعوى كون
الامر الشيء لحيا عن ضده ثم على اطلاقه وانما يصح الدعوى في الضد العام وارادة الترك يرد منع اخر
هو ما ذكره المص مفصلا وانت قد عرفت مما سبق انه على تقدير عدم ارادة الضد العام بهذا المعنى يرد
منع اخر وهو منع استلزام دوام ترك الضد دوام فعل الاخر كما ادعى في شهادة ~~ثم~~ قيل يرد
عليه ان الفعل الصادر في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هو كذلك كان فرد الطبيعة المقيدة بالوحدة

بعد تقاس ويعد اشتغال
عن بدا المنع او تخصيص
الضد بالضد العام م

المطلقة وهي المراد بكونها المرة فكما تحقق الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه وكما انه يكفي
تحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد الخاص فكذا في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة والفرق بان اذا
كانت الطلب لحقيقة كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني واذا كانت الطلب المرة لم يكن كذلك
تحكم تحت انتهى اقول انت تعلم ان الفرق بين الماهية والمرة بان الاول يصدق على المجموع بخلاف
الثاني وبان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد به هو الدفعة الاولى نعم يمكن ان يقال
هذا القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال على التقدير الاول بالمرة الثانية لان صدق الماهية على المجموع
لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال بالفرد الاول ويتوقف على ان يحصل الفرد الثاني بل هو ظاهر
الفساد فلما حصل الامتثال بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب الحسبة المتحقق ان الماهية او لا يبقى فان
بقي فاما بالوجوب والاستحباب فعلى الاول كان قولنا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتماله
على استفادة الوجوب والاستحباب معا من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يحصل معنى لحصول الامتثال بالفرد
الثاني ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع من الزيادة بخلاف القائل بالماهية فانه يجعل
الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت ان كان الفرق بوجه اخر فليتامل فلو اخر المكلف عصى ~~ان يعني~~
معنى كون الامر للفور هو الطلب متعلق بالفعل في الزمان الثاني التالي لزمان الامر فالتاخير يستلزم مخالفة
الامر حقيقة وهو معنى العصيان واما تفريع صحة الفعل بعده وعدمه عليه فامر يحتاج الى النظر والتامل
ولهذا عقد البحث اخر بخلاف العصيان بالتاخير فانه اللزوم للفور كما اتضح والدليل على التفصيل
قوله ثم فاذا سوغناه الى لو كان الذم باعتبار مخالفة الامر المقيد وجب ان يكون ما هو مناط
وهو التقييد في مقام الذم ولا يذم على تجرد مخالفة الامر كما هو ظاهر الامر الكونه انا نقول قوله تعالى اذا
يحتمل وجهين احدهما حين صدور الامر والثاني حين امرت بايقاع الفعل فيه وعلى الاول يكون كلمة
اذ ظرفا لنفس الامر وعلى الثاني ظرفا لما مر وكلا الاحتمالين شايع ورجحان احدهما على الاخر محوج الى الدليل
انما يتم لو كان المراد الاول واما على الثاني فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا المطلق لا يمكن من الاحتمال

[illegible] هذا وان لم يلزم التكليف بالمح لانه الالتزام بوجوب الفور في الجهل لتحصيل براءة الذمة
وان لم يثبت كونه لولا الصيغة اذ جواز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فيحصر الامتثال
في المبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يقال جواز التاخير الى اخر ازمنة الامكان بعض المكلف
وهو غير معلوم الى حتى يلزم التكليف بالمح فيستمر جواز التاخير باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه
عند ظنه عدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز شرطا باخر ازمنة الامكان في الواقع حتى يكون معلوما
المكلف انتهى اقول فيه نظر لان جواز التاخير غير مشروط بمعرفة عدم العلم بالجواز لعدم الجواز في الواقع
وتوقف الجواز على العلم به ممنوع نعم قد يتجه الخروج عن العهدة يقينا فيما حصل التكليف به يقينا وهذه
القدرة لو تم امكن الاستدلال به على ان المبادرة واجبة بعدم اليقين بالبراءة الذمة لكن تلك القدرة
محل نظر ولعل المجيب عنها على هذا الوجه الكلف الفعل المكلف به ثم تيسر له فعله لم يكن اثما وان لم يوفق
له اصلا ولا امتناع في مثل هذا التكليف فان المراد بالمغفرة سببها اه اورد عليه ان الظاهر من سبب
المغفرة هو التوبة لا اصل المامور به فانه سبب الثواب المغفرة ولو سلم ذلك بناء على القول الاحباط
فلا يستقيم في جميع الواجبات اذ لا ذنب المامور اصلا وجوابه انه قد ثبت في بعض العبادات ان المامور بها كفارة
موجبة لسقوط الذنوب كحديث غسل الصلاة دون الذنوب وان لم يثبت في الجميع ويكفي اتمام الدليل
في الكل عدم القائل بالفصل ايضا لما كانت التوبة مما امر به كان المطلوب حاصلا ايضا ولها غاية في الباب
انه لا يتناول الا ما ترك حكاية عدم القائل بالفصل للاتفاق على فورية التوبة والخلاف في المسئلة بخلاف
العبادات فان كون عبادة ثابت الفورية اتفاقا فالمغفرة الذنوب غير ظاهر الاول ولهذا فان الاكثر
التمسك به فيها واحتماله والحاصل ان العبادة المكفرة للذنوب اجماعا ما لم يعلم خرق الفورية انتهى
الفور في المسئلة استمرار ان يتم الدليل بعدم القائل بالفصل واحتمال ابناء الكلام على عدم الاجماع كما في تقرير
الدليل انما يتعارض منع الاجماع في مقابل الناقل الا مع العلم بوجود الخلاف فلا يحتمل الكلام به الا يتوجه
عليه المنع نعم يحمل الكلام عليه على انه كلام يتوجه الى المقصود دفع عدم تناول العبادة الى اسباب المغفرة

خبر بان كون المغفرة متناولة للعبادة المذكورة تناولا عموميا ام عند الخصم في مرتبة منع عموم العبادة
لاسباب المغفرة والتنويع انما يتم بعد ثبوته فهذا الكلام بعد محل تامل وان كان تناوله الاطلاق
مسلما الذي العبادات فيبقى منع دلالة الاية على وجوب المسارعة في كل امر وهو المنع الذي سيأتي ذكره
يخرج الجواب عن عدم استقامته في جميع المواد بناء على عدم تحقق الذنب في بعضها غاية الامر ان
يكون الاية المكرمة من قبيل جمع المخصص وهو حجة في الباقي على انه يمكن ان يقال ليس المراد من المغفرة
ما هو سبب لها بالفعل بل ما من شانه ان يكون كذلك وذلك لان الوارد في الاية هو المغفرة لا
المغفرة والمفروض ان التجوز لازم في هذه اللفظة لعدم صحة الحقيقة كما ذكره المص وبعد التزام
التجوز لا ترجيح لان يكون مجازا من سبب المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شانه في اكثر المواد ان
يكون سببا للمغفرة وعلى تقدير تحققه لا يبلغ درجة يعارض ترجيح ابقاء العام على ظاهره بحيث
يكون سببا للتخصيص فالترجيح في جانب ابقاء عموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له بحمل المغفرة على
ما من شانه ان يكون سببا للمغفرة ومن هذا ظهر ايضا اندفاع ما قيل من عدم عموم اللفظ وهو
لجميع اسباب المغفرة ولا يفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى على انه يمكن ان يفهم العموم من وصف
المغفرة بكونها من الله تعالى فان المغفرة لا يكون الا من الله تعالى بناء على ان المتبادر في عرف
الشرع بل العام هو عفوه وصفحه تعالى عن ذنب المكلف فوصفها بكونها منه تعالى وصف بصفات
الجنس وهو يفيد العموم كما مر جوابه في قوله تعالى وما من دابة في الارض الاية ثم بناء الدليل على ترجيح التخصيص
على التجوز كما هو المشهور والا فاسباب المغفرة تتناول بعض المستحبات التي ذكر في تفسير انها
موجبة للمغفرة فكما يمكن تخصيص اسباب المغفرة بغيرها لئلا يلزم وجوب المسارعة الى المستحب كذلك
يمكن حمل الامر بالمسارعة على الندب لدفع ذلك ومنع ترجيح التخصيص على التجوز بعد ما تقرر من شيوع
التخصيص في العمومات بما التجوز في الاوامر القرآنية بحملها على الندب بناء على ما ذكره السيد الله
وادعى ان من انهم لم يزالوا يحملونه على الوجوب الا وجه لنعم يرد ان اللازم من الاية بين وجوب الفور

والعمل بالمأمور به شرعا ولا دلالة على ان صيغة الامر يدل على الفور والا لكان معناه الصيغة منافيا
لما يقتضيه المادة اه لا يخفى على عارف العرف ان السابقة انما يطلق فيما امكن تحقق الفعل المتتابع
فيه بالتراخي والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس سارعت الى الانكسار في حقارة القرص لكن الامكان
الذاتي كاف في صحة هذا الاطلاق الا ترى ان الحاج لو تضيق عليه الوصول الى مكة شرفها الله تعالى فاجتهد جهده
وسعى بلوغه فوصل الى الموقف يوم عرفة بعد زوال بعد ارتكاب مشقة شديدة او بعد الزوال بحيث
لم يفت الوقوف كان بحيث لو لم يصل في الوقت الذي وصل فيه فانه الوقوف في تلك السنة يصح ان يقال
سارع الى ادراك الحج او الوقوف في تلك السنة مع انه لا يحصل بعد ذلك الوقت الوقف الشرعي وانما يحصل الوقف
امكانا ولا يحصل حقيقة الشرعية ولعل الوجدان يكفي مؤنة البحث في ذلك اذا تقرر ذلك فنقول العمل
تحقق المأمور به بعد فوت وقت الفور كاف في ذلك وان لم يصح شرعا فعله بعده على انه يمكن ان يقال
الفعل يكون بعده صحيحا شرعيا لكنه يأثم بالتاخير ولا ملازمة بين الاثم بالتاخير والحكم بعدم الصحة
لا من جهة عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما سيذكره المص ولعل هذا الايراد يقتضي تجويز
المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير التاثيم بالتاخير نعم هذا الجواب ينافي من قبل من يقول
بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور لكن سيذكر المص ان المستدل لا ينبغي ان يقول بعدم الصحة بعد
فوت وقت الفور وذلك ليس بجائز فتامل قال في الحاشية وجه التامل ان حمل سارعوا على الندب مجاز
ويمكن ان يكون بمعنى بادروا ودليل الفورية فتعارض المجازان واصل الاول الحج لاصالة عدم الفورية
انتهى وبطلانه بخصوصه اي بطلان خصوص القياس في اللغة مما لا خلاف فيه والا اتفاق عليه وان كان ابطاله
في الاحكام محل النزاع فان قلت ما ذكره المستدل هو الحاق الفرد بالاعم الاغلب وليس في ذلك من القياس
في شيء انه استدلال بحال جزئي لاجمال اكثر الجزئيات على جميعها وما نحن فيه من قبيل الثاني الاول قلت
لعل المراد بالقياس هو الاستدلال وهو ايضا غير جائز في اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد به الدليل
الذي يشتمل على الترجيحات والتمسك بالملازم الهيا وبالجملة الدليل الظني الخارج عن النقل كما سيجيء

على جزئي

من ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق القياس على هذا المعنى وان كان خلاف في اصطلاح الفن
لكنه من مصطلحات العلوم التي يتمهد شرحها العلم بما ذكره المص سابقا الا انه لا يلائم ح قوله وبطلانه
بخصوصه فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم امكان الطريق الاخر غيرهما و
الاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا لم يفد القطع وههنا لم يتحقق ذلك الاستقراء
لكون الامر جنسا زمانيا فيه فتعين ان يكون قياسا فضعف ان الاستقراء التام انما يطلب لتحصيل اليقين
ولا يخفى انه غير مطرد ههنا اذ لا يفيد شيء من الامثلة المذكورة في هذا الباب والاستقراء الناقص يحصل بما
ذكره المستدل فالصواب ان يقال ان الاستقراء الناقص والقياس متساويان في عدم افادة الظن في
هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا صرفا لكن المجيب اقتصر على احدهما اكتفاء وان احتمل كلام المستدل
كلا منهما لكن يبقى ان الاقرب لكلام المستدل هو الاستقراء لا القياس فكان تعليله امرا في الاكتفاء اليق
واحرى وههنا كلام اخر هو انهم ذكروا في بحث اشتراط بقاء المبدأ في اطلاق المشتق انا استقرأنا
تتبعنا فوجدنا المشتقات كذلك كالكافر لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة والمؤمن على المرتد المصر على الارتداد
والنائم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان دعوى الاستقراء التام لا يتصور في مثله وكذلك ذكروا انا تتبعنا
ووجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدأ بغير ذلك الشيء كما في رفع الفاعل ونصب
المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا فوجدنا ان كل ما يظن انه لا فائدة في اللفظ سواء كان مرادفا للفظ
وبذلك يثبت وضع الالفاظ للمعاني المفهومية كمفهوم الشرط والصفة ونقض ذلك بالخبر على ما قيل
من انه لا يدل دلالة مفهومية والتزام عدم الدلالة فيه نقض لتلك المقدمة الاستقرائية وههنا
ايضا قد استدل باحوال سائر اقسام الكلام على احوال الامر بناء على الاستقراء فلا يكون قياسا ولا نقض
ورود اكاذيب تعلمنا من الاشل وهذا وان لم يرد على الصحة الا انه على كثير من الاصوليين الذين قالوا بهذا
الجواب في هذا المقام مع قولهم بانقلنا فتامل لا يمكن توجيه الحال اه يعني ان مفاد الكلام الخبري
والانشائي انما هو الحال بمعنى ان التكلم والتلفظ بالصيغة فلما لم يكن ذلك في الامر وايضا فهو خلاف

الدعوى ان الفور لا يراد به زمان التكلم بل ما هو قريب وبعده بلا فصل يعتد به عرفا لم يتم القياس
واما القول بان الحكم المذكور اعني افادة زمان التكلم لما فات في الامر لعدم امكانه فيه فيجب ان يراعى فيه
ما هو قريب من ذلك الحكم بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله وهو غاية الفور فيبعد ان يعدل الا يرجع الى
القياس الجلي محض مناسبة لا يمكن ان يتمسك بها اللغة وغيره بخلاف القياس والاستقراء فانه
وان لم يكن التمسك به في غيره فلا يتوهم انه يرجع الى الجواب الاول فتامل ويجب ان يعلم ان دلالة الامر
على الطلب بهيئته وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن النسبة الانشائية القائمة بنفس المتكلم المتعلقة بالفعل
وجرى مجرى الاخبار في الجملة الخبرية ولا يخفى ان الكلام في كون مفاد الخبر دالا في الان والحال
لا كون الاخبار في الان والحال وكذلك الانشائيات غير الامر انما يدل على كون الطلب في الان بان يتعلق
بوقوع الفعل في الان اي يقع الان ظرفا للطلب لا النفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الان بمعنى كون
الان ظرفا للتفهيم المطلوب لا ظرفا للطلب التفهيم وكذلك النهي يدل على طلب الترك الواقع ذلك في الان
وما بعده فالقياس يقتضي كون الطلب في الامر متعلقا بايقاع الفعل المامور به في الحال لا كون الطلب واقعا
في الان نعم يرد ان دلالة الخبر على وقوع الخبر في الان والحال مم وانما المسلم دلالته على ثبوت الخبر للمبتدا
مثلا على زيد منطلق والمسند ما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان قولنا زيد منطلق دلالة على كون
ثبوت الانطلاق لزيد والجواب ان الذي يتبادر حاصله ان الاستعمال الذي يدل على كون المستعمل
حقيقة انما هو الاستعمال الذي لا يعلم انه انما استعمل لاجل القرينة ومعونتها وفيما نحن فيه قد علم انه استعمل
فيه بمعونة القرينة وانما مع عدمها فلكونه غالبا مدرسة الطلق بدون الفور والتراخي لا يصح استعماله
بعدها فقد سلم الجميع استعمال اللفظ في كل منهما ومع الدلالة العلم بدخل القرينة وتبادر غيرها مع
تجرد اللفظ فحصل الحاصل ان الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان التبادر الذي هو اقوى منه يعارضه
واما حمله على انه لم يستعمل في شيء منهما وانما استعمل في المطلق والحصول انما تفهم من القرينة لا من حيث
انه استعمل فيه اللفظ فلا يلائمه قوله فانهما يفهمان من لفظ بالقرينة اذ الناسب على هذا ان يقول فانهما

يفهمان من القرينة وكذا الملائم في الاول ان يقول ان الذي يستعمل فيه الامر ليس الا الا ان الذي يتبادر
من اطلاق الامر فليتامل ويكفي في حسن الاستفهام اه لا يخفى ان غاية ما يلزم من حسن الاستفهام احتمال
الامر المستفهم عنه ولو بعيدا فان دفع الاحتمالات البعيدة مستحسن اذ لا شبهة في حسن الاحتياط امرا قابل
شيئا ايضا فلما احتمل المجاز ههنا بل كان شايعا ايضا حسن الاستفسار للتوقي عن الوقوع في مخالفة
المامور به نعم لو لم يحتمل الاحتمال بل كان المراد هو القدر المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام اذ القطع
حاصل حينئذ بان الامتثال يحصل باي فرد كان ومع هذا القطع لا فائدة في الاستفهام اذ الاشكال انما هو
في حدوث الوجهين اه مراده ان ابتناء الخلاف على معنيين احدهما ملزوم لاحد طرفي الخلاف
والاخر للاخر واضح لا فائدة في التعرض له وانما الفائدة في بيان ما يثبت الملزومين والا فمن كل خلاف
يمكن تحصيل مفهومين يكونان ملزومين لطرفي الخلاف بالملزوم البين وهذا انما يتم في المعنى الاول
بمعنى انه ملزوم بين لما بني عليه واما المعنى الثاني فلا نضائي ان النزاع يتصور فيه وتسلم انه
على بين فوت المطلوب الفور فظاهر لان ابتناء المسئلة على المعنيين غير ظاهر اما الاول فلما عرفت من ان
القول الاول يحتمل المعنى الثاني ايضا واما الثاني فلذلك ايضا بعينه والحاصل ان القول الاول لا يتوقف
على القول بالمعنى الاول والمعنى الثاني لا يستلزم القول الثاني فلو بين ان المعنيين مبنى الخلاف لكان
مفيدا قطعا ولا يتوجه المناقشة في ابتناء الخلاف عليهما لا عدم الفائدة في هذا الابتناء من حيث وضوحه
ويصير من قبيل الوقت ولا يخفى فوائده اه اذكره يرجع الى مقدمتين احدهما انه يرجع من قبيل الوقت
وثانيهما ان الوقت يفوت بفوات وقته اما الاول فلان معنى الوقت هو تقييد المطلوب بوقت معين
كتقييد الركعتين المطلوبتين بما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان الفور لو كان دلالة الصيغة
لكان قيدا للفعل اذ لا يكاد يتردد في ان مدلول الصيغة ح ان امتثال الفعل في الوقت الفلاني اي الوقت
المتصل بزمان التكلم ومن البين ايضا انه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان فيما يترتب على التوقيت
واما الثاني فلما تقرر في موضعه ان التكليف المقيد بقيد يفوت بفوات القيد لان المطلوب لا كان هو المقيد

ولم يحصل ولم يحقق دليل على ان الفعل المجرد عن القيد مطلوب ايضا فلا يجب الاتيان بذلك الفعل المجرد
المفرد عن القيد اذ لا يحصل ذلك الامتثال وتحقيق المقام ان كون فرد من حقيقة مطلوبا متعلقا
للتكليف لا يدل على كون فرد اخر من المفهوم الصادق على الفرد الاول مطلوبا كالتكليف بالصلوة فانه لا
يدل على كون فرد اخر من الفعل المطلق او من جنسها القريب مطلوبا او مكلفا به سواء فرد ذلك مع تعدد
وعدمه نعم لو دل دليل اخر على كون فرد اخر قائما مقامها عند تعذرها كان مكلفا او مطلوبا الكلام
عن البحث والامتثال انه لا يتفاوت الحال بكون الفرد حقيقيا او اعتباريا حاصلا من تقييد احد الشيئين
المنفصلين بالاخر ما يتوهم ان الميسور لا يترك بالمعسور فكلام خال عن التحصيل ومن البين ان توقيت
الفعل عبارة عن تقييده بوقت ما من غير ان ذلك الوقت لم يبق مطلوبا بحصول الامتثال بالاتيان به
لعدم دلالة الصيغة على كون شيء اخر مطلوبا سوى هذا المقيد وعلى هذا يتفرع كون القضاء بامر جديد
ايضا ولا يضر الحاكم بكونه معركة الاراء وذهابه جمع كثير الى كون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء
في الوقت المعين يحتمل الى اخذ الشيئين المجتمعين المختلفين وتحصيلهما في ذلك الزمان لان غاية ما دل
عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوبا واما ان كل منهما مطلوب مع قطع النظر عن الاخر بان يكون هناك
طلبان متعلقان بهذين الامرين فلا وانما اقتضى وجوب المبادرة اه بيان ذلك ان هناك
امرين متعلقان بامرين مختلفين احدهما الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب الحصة مع قطع النظر عن الفور
والتراخي اذ الفور خارج عنه اذ ان صيغة الامر في نفسها لا يدل على شيء منهما وثانيهما الامر بالمبادرة
والاستعجال من لفظ ايضا ان اصل الامرين لا يدل على تقييد الاخر اصلا فهناك طلبان يتعلق كل
بامر اخر وفهم تعلقهما لا يستلزم من ادلة تلك من التكليف الاخر وقد علم شغل الذمة به نعم لو كان
للامرين مصداق واحد وفعل ذلك الفرد الواحد لم يبق الفعل اشتغال الذمة بالتكليف الاخر دليل
ولو لم يفعل واحدا منهما فلا دليل على سقوط ما لم يفت ولم يخرج عن وسع المكلف والحاصل ان ثمرة
الفرق بين الامرين هو تعلق الامر بطلق الماهية في الثاني وعدم تعلقه به في الاول وهذا يستلزم زيادة

المختلفين

المختلفين عند النظر الصحيح كما اوضحناه فاندفع ما قيل من ان طلب الفورية والسرعة ان لم يقتض صيرورة
الزمان المعين كما قال هنا فسواء كان الدال عليه نفس الصيغة او دليل اخر بل لا يتفاوت ذلك وان
اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدليل عليه دليلا اخر بل من نفس الصيغة
كما اذا دل دليل خارج على واجب موقت بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال بفوات
الواجب الموقت بفوات وقته انتهى ومنشأ الاشتباه هو الخلط بين كون تحصيل الفعل في الوقت
واجبا وبين التوقيت فان الدال على الاول يدل على الثاني اذ التوقيت هو التقييد بالوقت ومجرد كون
ظرفية الوقت مطلوبة لا يستلزم الطلب فتامل الاكثرون على ان الامر بالشيء مطلقا
يحتمل ان يكون قرينة تقييد الامر بالاطلاق اخراجا للامر المقيد وهو الظاهر ومعنى التقييد ان
يكون الوجوب معلقا على حصول شرط كالنصاب للزكوة بان يكون الطلب على تقدير حصول الشرط
حتى لو لم يحصل لم يكن مطلوبا فان صيغة الامر وان كان المتبادر منه ان يكون مطلقا غير مقيد بشرط
الا ان لفظ الامر حينئذ لا الامرين على سواء اي المطلق والمقيد ولا يختص شيء منهما الا بقرينة
فيحتاج حينئذ الى اخراجه نعم لو عبر عن المسئلة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجبة لم
ان قيد الاطلاق مستغنى عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضوان الله عليهم لان الواجب المقيد قبل حصول
شرطه الذي يعتبر تقييده بالنسبة اليه لا يسمى واجبا بقيد مطلق كالحج فانه لا يسمى قبل حصول الاستطاعة
واجبا وكذا الزكوة لا يسمى قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يقال ان اطلاق الواجب على الواجب المطلق
وان كان خلاف الظاهر الا انه لا يخرج عن نطاق الاحتمال ولو بعيدا ويحتمل ان يكون المراد من تعميم
اعتبارات الامر قياسا انه سواء قيس الى الشرط او السبب او غيره اي ما يكون مطلقا عن التقييد بالمقابل
الى صنف من المقدمات وح قوله شرطا كان او سببا نوع تفصيل له وفيه تعسف وعلى الاول يتوجه ان
قوله مع كونه مقدورا مستغنى عنه ح لان الامر بالشيء بالنسبة الى مقدمته الغير المقدورة مقيد المتبادر على
ما تقرر في موضعه الا ان يقال المراد بالواجب المطلق او الامر المطلق ما كان مطلقا لفظا لا ما كان مطلقا بحسب الاصطلاح

المتردد بينهم ويمكن ان يكون شيء مطلقا بحسب اللفظ ويكون مقيدا بحسب العقل فالمراد بما لم يقبل بحسب اللفظ
ما لم يتحقق دليل لفظي على تقييده والعقلي يحصر في القدرة فاذا لم يتحقق دليل العقلي وكان مقدورا
انتفى الدليلان وفيه ان العدول عن الاصطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء الكلام
على انحصار الدليل في القسمين مع انه فيه ما فيه من التكلف بعد في فوق تلطخا او ارتكاب انه قيد توضيحي ذكر
تاكيدا للمطلوب اخف مؤنة منه ويمكن ان يقال ان المقدمات الغير المقدورة قد يختلف الحال فيها فيكون
تارة مقدورا وتارة غير مقدور فهو حال الكون غير مقدور مشروط باحد الامرين اما كونه مقدورا واما
حصوله اتفاقا واما حين كونه مقدورا فهو واجب مطلق فيصدق عليه انه واجب مطلق بالنسبة الى تلك
المقدمة في الجملة فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة حين كونها غير مقدورة فانها حينئذ غير واجبة
لوجوب ذي المقدمة اتفاقا واما الجواب هذا القيد يجعل الكلام في قوة قولنا مقدمة واجب المطلق واجبة
ما دام مطلقا لا دائما وشرط هذا القيد لا يعد مستدركا فافهم شرطا كان او سببا ويمكن ان يكون
المراد بالشرط ما هو المشهور في الكلام من انه الموقوف عليه الوجود عدا الناقص ويخصص الغير المستلزم
بقرينة مقابلته بالسبب واما الشرط اعم من ان يكون جزءا اخيرا للعلة التامة او لا والسبب ما يوجد ملزوم
لوجود السبب وغيرهما هو سببا او اقسام العلل الناقصة من عدم المانع والمعد والجزء ان قلنا بدخولها
في النزاع على ان الشرط بالمعنى المذكور انما يتناول الشرط العقلي والعقلية العادية داخلة في القسم الثالث
اذ يصدق عليه شرط فانه مما لا يتم المامور به الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح فلا يتوهم انه
لا يتحقق مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط الشرعي فتخصيص بعيد مستغنى عنه لما ذكرنا
وفصل بعضهم فوافق اه انما اقتصر على القولين لعدم تحقق القول الثالث بين اصحابنا والا
فهناك قول آخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي وغيره بوجوب الاول وعدم وجوب الثاني واما
مع ضم السبب الى الاول فلان قلنا بتحقق الاجماع على حكمه والى الثاني ان لم نقل فكالقول بعدم الوجوب
مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع المذكور ولو تحقق القول الكل من احتمالي القول الاول من هذين القولين

كان الاقوال في المسئلة خمسة وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم الا اعلم ان
ههنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمة هي انه متى تحقق والمقدمة تحققت المقدمة وايجاد ذي
المقدمة بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب المقدمة
والحاصل ان ما يوجب الملزوم فهو يوجب اللازم لكن هذا البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات
فلو كان النزاع في هذا القدر لوجب ان يفرضوا الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم مع ان
المشهور خروج اللوازم المتاخرة عن الواجب عن النزاع فينبغي ان يكون المراد من وجوب المقدمة
كونه مطلوبا اصليا كما في ذي المقدمة او تابعا وقد من المعاني كترتب ثواب وعقاب اخر ارادة المقدمة
عدا ووجودا كما يترتب على ذي المقدمة اذا تمهد هذا فنقول ظاهر كلام السيد انه فرق بين السبب و
غيره بانه متى كان الامر بالمسبب مطلقا غير مقيد بشيء لفظا فهو واجب مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد
باتفاق وجوده لامتناع تقييد وجوب المسبب ويحتمل الامرين بالنسبة الى غيره لكنه جعل وجوب
المقدمة تابعا لاطلاق الامر فمتى كان الامر مطلقا كان مقدمته واجبة عنده اما لا جعل النزاع في
وجوب مقدمة الواجب المطلق في المعنى الزائد على مجرد الالزام واراد بالوجوب الواقع في عبارته مجرد
الالزام فكانه راى مستغنيا عن البيان كما عرفت في لا تعرض في كلامه للنزاع الواقع في مقدمة الواجب
المطلق التي هي المسئلة المشهورة واما لا جعل النزاع في مجرد الالزام ولكنه لما كان الحكم فيه
لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهور الامر فعلى هذا يصير القول في المسئلة المشهورة عنده هو القول
الاول المنقول في كلام المص اعني القول بوجوب المقدمة مطلقا وجعل الوجوب عنده على المعنى الزائد
على الالزام لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في مقدمة الواجب المطلق واحالته على الظهور
مع انه غاية الخفاء وفيه ما فيه وعلى هذا ايضا يكون مذهبه في المسئلة المشهورة هو القول الاول الذي
ذكره المص فالسيد قدس سره وحده لم يفصل بين السبب وغيره في النزاع المشهور وانما فصل بينهما
في ان الامر المطلق اقتضاء هل يحمل على الواجب المطلق قطعا او يكون محتملا للقسمين واما النزاع

المشهور ولم يتعرض اصلا بناء على احتمال اللفظ وتعرض على الاحتمال الاخرين الكلام لكن فيهما بعد
اما الاستبعاد كون النزاع في معنى الالزام ولو كان عدم التعرض لبيان ما هو في غاية الخفاء فتامل
الا ان يمنع ما نعاه لعدم تاثير السبب المزوم ان العادية كضرب السيف لجزء الرقبة فانه لجزء عادة
لكن قد يمنع منه ان نعم بطريق خرق العادة واما السبب بمعنى جزء الاخير للعلة التامة وباقي
فالتخلف عنه انما يتصور بالقول بتخلف المعلول عن العلة التامة ومن ههنا يظهر ان تفسير السبب بالعلة
التامة غير صحيح وايضا فان وجوب العلة التامة يستلزم وجوب اجزائه وجميع الشرائط داخل فيه فيلزم
وجوب جميع الشرائط والجواب ان وجوب العلة التامة مشروط بتحقق الاجزاء الغير المزومة لوجودها
كما ان وجوب المسبب كذلك فلا يراد لكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون امرا اختياريا حتى يكون
وجوب الواجب بالنسبة اليه وجوبا مطلقا ومن البين ان العلة التامة لكل شيء يدخل فيه الامور الغير الاختيارية
وكل ما يدخل فيه الغير الاختياري كونه غير اختياري وفيه منع لان الوقوف على الغير الاختياري
قد يكون اختياريا بل هذا شان جميع الافعال الاختيارية ولما ان المبدوقية بالاختيار ضروري
والجزاء الاختياري دون سائر الاسباب ممنوع نعم الظاهر من اطلاقاتهم ارادة غير العلة التامة من السبب
وكذا هذه العبارة من السيد وقد سبق ظاهرها ذلك الا على القول بجواز التخلف بشرط ان يكون
قد تكلفنا الطهارة الظاهر قوله تكون وتكلفنا كلاهما على صيغة المتكلم الا ان الاول من المضارع
والثاني من الماضي وفي الذريعة بشرط ان يكون قد تكلفنا الطهارة والصيغتان السابقتان صيغة
المضارع من التفعيل بان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصله استدلالهم ان
اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا يمكن ان
يكون من القسم الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي ان وجود الامام يجب لوجود
الاقامة وشل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام كذا قيل واقول هذا الدليل نظير
اخر هو انهم ان ارادوا بقولهم ان اقامة الحدود واجبة ان اقامتها واجبة على الامام على ما اقر عند المفسرين

ان الخطاب للحكام واعترضوا في متن هذا الدليل بايضاح حيث قالوا قد ثبت انه من واجبات الامام نفسه
ان وجوب المقدمة انما هو على من وجب عليه ذو المقدمة فاللازم وجوب نصب على الامام فاما على الكلام
السابق فهو مع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية كما مر جوابه فاسد لان الامام انما يجب عليه
اقامة الحدود والكائنة في زمانه لا ما يكون بعد زمانه واما على الامام الذي الكلام في وجوب نصبه وهو اظهر
فساد وان ارادوا بوجوبه على الرعية فغير ما ذهبوا اليه ومرجوابه الا ان يقال مرادهم ان ذلك من
واجبات الامام ووظائفه وليس وظيفة الغير وان وجب عليه فاسقه لانه لا يساعده فهم الخطاب
للحكام وهذا كما تراه ينادي بالمغايرة للمعنى المعروف وذلك لان حاصل الامر انه اذا ورد امر مطلق
بحسب اللفظ تعلق بشيء له مقدمة فهل التكليف بذلك الشيء يفيد بوجود مقدمته في الواقع
وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول لا عقاب ولا ذم على ترك الفعل ما لم يتحقق وجود المقدمة
ولا يجب تحصيل المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المطلق ولا لان الوجوب مشروط
الاتفاق واقع على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب والذم
على ترك الفعل لو ترك بعدم اتفاق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة او عدم وجوبها
اختار السيد ان المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالمسبب امر به والا فيحتمل الامرين وانما كان الكلام
محل التامل لانه اذا قال السيد لعبده اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان المسقي
متوقفا على الشيء نحو الماء مثلا وكان العبد قادرا ايضا فترك الشيء عند معاتبة السيد اياه
بجواب بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق ولم يتحقق ولم يظهر احد الطرفين عندي لم يصلح هذا
العذر ولو الالباب بل ذموه ووبخوه بلا ارتياب ولو لا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم
وعدم القبول وايضا من البين ان هذا الاحتمال انما يحصل الشرط والتقييد كما هو قائم بالنسبة
الى غير الشرائط العقلية والشرعية والعادية كذلك قائم بالنسبة الى غير الشرائط ايضا والقرينة
والتزام بالنسبة الى غيره ايضا ابعد كما اذا لم يكن الزكوة في اللفظ مشروطا بالنصاب يجوز ان يكون

وجوبه على وجود النصاب تجويزا مساويا لاحتمال عدمه بعيد عن الصواب جدا هذا وما يتوهم من ان
ترجيح الظاهر على الاصل مقصور على مواضع معدودة لا يجاوزها وغاية ما ذكرتم كون الاطلاق ظاهرا
ولكن يعارضه اصالة عدم لزوم فعل القدرة على اهون اللازم من الاطلاق فهو ابانة يطلق الظاهر على معنيين
احدهما ما يحصل به الظن بشهادة قرائن الاحوال والثاني اللفظ الذي يسبق منه المعنى الى الفهم ويتبادر
وان لم يكن ضابطه قد بين لهذا المعنى لما بين ايضا من اختلاف بين القائلين بالعمل بظواهر الكتاب والسنة
في تقديمه على الاصل وانما يجدي ذكرتم في الظاهر بالمعنى الاول فظهور الشهرة انما نشأ من اشتراك لفظ
الظاهر بين المعنيين على ان الكلام في المثال انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد قدس سره حيث
استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما على الاخر واما تقديمه على الاصل والعمل به في الخارج
عما نحن فيه ليس على خلاف ما يعرفه في هذه العبارة ايما الى ان ههنا خلافا ولكنه غير معروف لهم
كسائر الخلافات المشتهرة بينهم ونقل بعضهم عن ظاهر المنهاج انه دال على وجود الخلاف وهو في عبارة المختصر ايضا
هذا هو ظاهر ما يقتضيه كلامه الا ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا فتامل وان القدرة غير مؤثرة
مع الاقدام على المسببات اما بدون الاتيان انتهى بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف التحريمي بشيء الا
مع وجود جميع شرائطه واسبابه لانه مع انتفاء شيء من الشرائط والاسباب يمتنع الوجود فلا يتعلق التكليف
به ومع وجود جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق التكليف بشيء وهذا متوجه سواء فسر السبب بالعلة التامة
او بالمعنى الاخر ويمكن ان يقال الكلام في المسببات التي علتها التامة غير ارادة العبد واختياره ولا جزؤها الاخير ذلك
واما ما كان جزؤها الاخير قدرة العبد وارادته فلا يقوم الدليل فيه لانه عند تحقق السبب مقدور بمعنى انه
واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه لانه يمتنع بانتفاء ارادته فصار الحاصل ان عند عدم السبب الذي جزؤه
اخير للعلة التامة او نفسها غير مقدور العبد بل يمتنع وعند تحقق الاخير الوجودي بغير قدرة العبد وارادته
وجودا وعدما ولا يخفى عدم جريانه فيما ذكرنا وفيه انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف الا حين تحقق الفعل
ووقوعه بارادة العبد او حين استناد انتفائه الى انتفاء ارادته لان لا يتوسط بين انتفاء الارادة وانتفاء

الفعل

الفعل انتفاء شيء من الشروط الناقصة الغير المستتبعة للفعل وذلك كما ترى وقيل يمكن الاستدلال على المط
بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة البينة
في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف يستتبع
لها استتباع العلل المعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يكون متعلقا
التكليف بها ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلول القرب فلا نم وجوب انحصار متعلق التكليف
فيه وان كان اعم من ذلك فسلم لكن لا يجدي نفعا اذ السبب فعل توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل
الاولي كما ذكره المعترض واستدلوا عليه بحسن المدح والذم عليه والحق ان يقال عندي تعلق التكليف بالمسبب
اما يكون المط وجوده في نفسه وايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين الثاني وح ايجاد المكلف للمسبب
اما ان يكون عين ايجاده السبب وقد نسب اليه انتسابا عرضيا ام ايجاد اخر غير الايجاد الاول والثاني
باطل لانا نعلم ليس ههنا الا تاثير اختياري واحد من المكلف في السبب وليس هنا تاثير اخر وراءه فتعين
الاول وهو المط وبالجملة ليس اثبات الكلف المسبب المط في التكليف فعل اخر غير ايجاده للسبب وهو امر
واحد نسب اليهما بحسب الاعتبار يظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت خبير بان مراده اما ان
المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون لزومه للسبب من غير تعلق الايجاد والاستناد الى المؤثر
الحقيقي كما يقولون في الذاتيات بل في بعض العرضيات ايضا فساده ظاهر اما اولا فلان القول بذلك
في الافعال التوليدية والمسببات اختلاف البديهة ضرورة احتياجها الى المؤثر السببي وما الفرق بينها وبين
سائر المعلولات حتى يحتاج الثاني الى المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثانيا فلان هذا مما لم يقل به احد
وما ذكره القوم مما مان وجودها في نفسها لا يحتاج الى المؤثر الخارج عن الذات وعلتها في العروض
وعلتها واما انه لا يحتاج الى مؤثر اصلا فلا واما ان استناده الى السبب والايجاد الحقيقي المتعلق به هو
ايجاد السبب اياه وانما ينسب الى ايجاد المكلف المسبب العرضي فهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع الى
ذكره سابقا من ان الفعل التوليدي ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل المباشري بتبعية المعلولات

لعلها ويتوجه عليه ما ذكره من التردد وليس في التقرير الثاني ما يدفعه فان قلت مراده ان الايراد
المشتمل على التردد يبنى على ان له فعلين متغايرين قائمين به وكل منهما صالح لتعلق التكليف
وقد بين في التقرير الثاني ان لا فعل له هنا يتعلق به التكليف سوى ايجاد السبب لان الطلب
يجب ان يتعلق بالايجاد دون الوجود والايجاد هنا واحد هو ايجاد السبب فتعلق التكليف
ضرورة غاية ما في الباب مشاركة المسبب في التكليف المتعلق بما هو اصل الطلب وهو وجود السبب في الجملة
اعم من ان يكون مع وجود المسبب او لا فلا بين ان لهذا الايجاد اعتبارين اعتبار انه ايجاد
السبب بالذات واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض وقد يمنع الاعتبار ان في الاسباب العادية عند
منع المانع كما علم في كلام السيد فنقول يجوز ان يكون التكليف والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه
ايجاد للسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاد السبب بالذات على الكلف وقد تحقق ذلك في المقدمة
ايضا فان كان المراد هذا القدر لم يحتج الى بيان اتحاد الايجادين ولا الى بيان عدم تعلق التكليف
بالوجود ضرورة تحقق الملازمة بين الطلب بالسبب عقلا او عادة كتحقق التلازم بين الاعتبارين هنا
على الوجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب اصالة بالسبب وترتب العقاب على تركه لم يلزم منه ذلك
كيف والعقلاء كثيرا ما يذمون على الحيثية الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد متعلق بسبب بعينه وطلبا
بالذات بالمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات وبالعرض فمن اين يلزم عدم تعلق
الطلب بايجاد السبب على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجاد المسبب وقس عليه حال ترتب الثواب
والعقاب فتامل ثم ان الظاهر ان تلخيصه ان دعوى عدم تحقق التكليف بالمسبب اصالة الدليل عليه قطعيا
كان او ظنيا الا القطعي فلما عرفت من تعلق القدرة به في الجملة ولو بالواسطة والا الظني فلان غاية ما تفيد
هنا انه مع ان عدم تعلق القدرة به منفردا يستبعد تعلق التكليف به منفردا وذلك لا يضر بعد
انضمام الاسباب الى المسببات في التكليف ومن شاء ومن اجل عدم الدليل القطعي على عدم تعلق التكليف
بالمسبب مطلقا فانه كما علم لا يدل على عدم تعلق التكليف به منفردا او مع الاسباب بخلاف الظني فانه يدل

ايجادها معا وهو لا يقول به

على عدم تعلقه به منفردا فلا ينبغي جعل انتفاء العلم القول بعدم وجوب الاسباب الذي هو ملزوم التكليف
الانفرادي فليتامل واثر الشك في وجوبه هين وذلك لتعلقه بقليل من المسائل التي يتعلق فيها
الوجوب بالمسبب وذلك نادر فالشك اللازم منه انما هو في قليل من المسائل والتي يترتب على الجحد عنه
من الجدوى هو كون حكم تلك المسائل القليلة معلومة فالجدوى فيه قليل لنا انه ليس بعد ترتب
دلالاته ما ذكره يرجع الى دليلين الاول ان الدلالة بانواعها الثلث منتفية فلا وجوب
للمقدمة اذن والا لدل عليه وجوابه انه ان اراد بعدم الدلالة عليه انه لا لزوم بينا بين وجوب ذي المقدمة
ووجوبها فسلم ولكن لا يلزم منه نفي اللزوم اصلا لجواز ان يكون هناك لزوم نظري يعرف بالدليل ويكفي
هذا القدر لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل على اصله الا هو بين بنفسه بحكم الاصل يجب الحكم بعدم
وجوب المقدمة فالخصم يمنعه ولا يتم الا بمنع جميع الادلة وهذا ان صح لم يصح الحكم بظهوره بقول وهو ظ
لاحتياج منع كثير من الادلة المذكورة في كتب القوم الى نظر دقيق كما سيظهر طرف منها الثاني
انه لو كانت المقدمة واجبة لامتنع التصريح بعدمها والتالي باطل بيان الملازمة ان معنى وجوب المقدمة
انه يلزم من وجوب ذي المقدمة فلو وقع التصريح بعدم وجوبه لاشتمل الكلام على معنى ولازمه
وحصل التناقض وهذا القدر هو المراد من الامتناع وجوابه ايضا ان كان المراد من الامتناع بعد
التناقض لزم التناقض في ظاهر الكلام فسلم لكن لا يجوز ان يكون احد هذين المعنيين ملزوما
لنقيض الآخر لزوم خفي يحتاج الاطلاع عليه الى فكر تام ولهذا لا يظهر التناقض في ظاهر
الكلام وان اراد ان لا تناقض في ظاهر او لا يعلم تناقض بعد التامل التام ايضا بل يعلم عدم التناقض
فاذا كان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة في الواقع فهو عين النزاع والى
المسئلة اقرب وقد يجاب بان صحة التصريح بعدم الوجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها
عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في قرائن الصارفة في المجازات عن
الحقيقة والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة

الدليل المطلق على عدم تعلق التكليف بالمسبب مطلقا

الا ان يدعى عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة المدعى وفيه نظر لان النزاع انما هو في الدلالة اللفظية
بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها لا في الدلالة اللفظية الناشئة للامر بالشيء على وجوب مقدمته حتى لو لم يحصل
لفظ دال على وجوبها في المقدمة بل علم الوجوب بوجه آخر كان النزاع حالا كما يشهد به اكثر ادلتهم المذكورة و
تتبع كلماتهم في تحرير المسئلة والجواب عن الاول بعد القطع بقاء الوجوب بمعنى اختيار الشق الاول والقول
الكلام في المقدور لان المفروض كون ذي المقدمة مقدورا والا لم يتعلق التكليف والشيء المقدور لا يخرج عن
المقدورية بترك مقدمته اختيارا نعم قد يعرض له الامتناع بسبب الاختيار كما لو لم يترك المقدمة واختار
المكلف عدم الفعل فهو بسبب اختياره عدم الفعل ممتنع الصدور منه ولا يلزم من ذلك تكليف الايطاق ولنا
التكليف بالايطاق لم يكن داخلا تحت قدرته اصلا او لو دخل تحت قدرته في الجملة لم يمتنع التكليف
ولو مع الامتناع لو علم سابقا ان بين الامتناع يتعلق التكليف بالفعل المذكور ولا يخفى انه يمكن اجراء الدليل
في صورة وجوب المقدمة بان يقال لو وجبت المقدمة فلو ترك المكلف فاما ان يبقى ذلك الواجب واجبا او لا فان
كان الاول لزم منه لزوم عدم وجوبها لان ترك المقدمة لا يصير الفعل مقدورا ولم يتفاوت الحال بوجوبها وعدمه
لان تاثير ايجاب المقدمة في مقدورية الفعل على تقدير انتفائها غير معقول بل حال الفعل على تقدير عدم
المقدمة حال واحد سواء وجبت المقدمة او لم تجب وما يتخيل في الفرق من انه على الاول انشاء الامتناع من ترك
المباح وعلى الثاني من ترك الواجب فيتضمن الامتناع المذكور لو استلزم قبح التكليف بالفعل المذكور من الله
لم يتفاوت الحال بتفاوت سبب الامتناع ولا نم لا يستلزم ذلك بل انما يحتمل القبح بشرائط وخصوصيات تخصوصية
ترك المقدمة المعلوم توقف الفعل عليها ايضا من جملتها فانا نمنع عدم حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع
بسبب مقدمة يعلم كونها مقدمة كما سنعلم عدم حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب حرام
لها حاصل ان خلاصة المنع مشترك بين صورة النقض واصل الدليل فان قلت بعد ترك المقدمة لا يكون امتناع
الفعل الواجب محققا مطلقا بل حصول الفعل من الحكيم قلت لو تم ذلك لكان تكليف العاصي المخالف
للامر كافرا او مسلما فيها الحصول العلم بانه لا يقع منه اصلا وان لم يعرض لصدور الفعل منه امتناع من جهة اصلا

بل

بل كان ممكنا جائز الوقوع في نفس الامر بدون امتناع ذاتي وخارجي وحاصل ان العلم بعدم الصدور او
امتناعه لا يستلزم القبح الا لارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا
لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقضي العقل بان الغرض من الفعل الاختياري
يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونه ومعلومه وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس
ذلك بل الابتداء بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على القول القاصر
والاعلام التخييري لها حاصل ان الغرض من التكليف الذي يمكن ان يصير معقولا ومفهوما هو مشترك
بين الصورتين المتنازع فيه والمتفق عليه فتدبر والحكم بجواز الترك فيهما عقلي لا شرعي وقد يتوهم
انه ليس من ثمرة النقض اي نقض الدليل بما لو وجبت المقدمة ايضا كما اشير اليه في الجواب بل تحقيق وشاهده
الى ردتوهم ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فقال
ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح لديك فرده المص بان جواز الترك عقلي
لا شرعي حتى يكون به خطاب شرعي فيقال ان خطاب الشارع به قبيح لديك واطلاق قولنا فيه نفي
ترك المقدمة بلا تقييد يكون ذلك الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فيه
كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم انتهى والمراد بالجواز العقلي ههنا هو الاباحة الاصلية ومن
الشرعي هو الاباحة بنص خاص من الشارع فان قلت لو لم يكن لنص الشارع على جواز ترك المقدمة فائدة
لم يكن البحث عن هذه المسئلة وبيان عدم وجوبها فائدة وان تصور في ذلك فائدة امكن ان يكون
هذه الفائدة للنص الشارع ايضا قلت لعل هذا الكلام من المصنف وقع على سبيل التنزل والاستظهار
ولم يتعرض المتنازع منه لظهور ورود فليفهم حيث لا ينفك عن تركها اه يعني ان الملازمة
بين ترك ذي المقدمة وترك شيء من مقدماته توهم ان الذم وقع بازاء ترك المقدمة لوقوع الاشتباه
كثيرا بين المتقارنين في الذات والاحوال وان ترك ذي المقدمة لا ينفك عن ترك المقدمة
فيمكن القول بجواز ان يكون كلامهم تقولون انتم بوقوعه بازاء ترك المقدمة بازاء ترك ذي المقدمة

تكليف ما لا يطاق
كالنزم

في ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص

ولا ينافي الاستدلال على بطلانه وانما ينافي لو تحقق الذم على تركها مع تحقق ذي المقدمة اذ لا يمكن
ارجاعها الى ترك ذي المقدمة الخوان الامر بالشيء على وجه الايجاب انما قيد بقوله على وجه
الايجاب لان احدا لم يفرق بين الايجاب والندب بثبوت الحكم في الندب وانتفائه في الايجاب وان عكس
بعضهم الامر وانما لم يطلق الامر تنصيصا على المعلوم لان التخصيص والتقييد في العام والمطلق شايع فلعل
متوهما يتوهم ان الامر المطلق مخصوص بالامر الندبي كما هو راي بعضهم من تعكيس الامر وانما لم يقيدا
في الامرين معا بان يقولا سواء كان على وجه الايجاب والندب ايضا للاختصار وسلوكا للطريقة البرهانية
لفظا لا معنى ظاهر كلامه رضا ان المراد من اللفظ هو الدلالة باقسامها الثلاث بان يكون
بترتبها في الدلالة الالتزامية كون النهي معقولا من مدلول الامر والا لما لزم البين بالمعنى الاخص سواء
كان اللزوم عقليا او عرفيا كما هو راي اصحاب الادب واما ما يكون اللزوم بين المعنيين بديهيا بحيث يتصور
الطرفين فالخلاف المعنوي كما كان اللزوم فيه نظريا يحتاج الى دليل بل هو عين الحقيقة اي الضد
العام بهذا المعنى عين الضد الخاص من قبيل اتحاد العام بالخاص او ان العام والخاص في مقام النهي واحد لان
المراد من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص هو كونه نهيا عن ضده الخاص من الوجه العام لا بخصوصه والضد
الخاص الماخوذ لا على وجه الخصوص بل على وجه العموم هو الضد العام بهذا المعنى وعندي في هذا نظر
لان النزاع اه هذا صريح في ان فيهما خلافين احدهما من حيث اثبات ان الامر بالشيء لا ينفك النهي
عن ضده عينا وثانيهما من جهة تعيين التالي للاول وجزئيته له او لزومه فلعل النزاع وقع باعتبار
المعنى الثاني فان لم يقع باعتبار المعنى الاول لان النزاع لم يقع الا فيه حتى يتوجه ما نقل عن العلامة الامام
كالسيد المرتضى قدس سره والغزالي والامام رحمهم الله واما الحق من القول بنفي الدلالة اصلا لا ايضا في
بعض الترك فلا يكون هذا اصل النزاع لبعد عدم اطلاعهم على محل النزاع نعم يمكن ان يكون مراده انه لا خلاف
في اعتبار النفي والاثبات وان كان خلاف ظاهر النكرة الواقعة في سياق النفي لانه لا خلاف في اصله حتى
باعتبار العينية والاستلزام وانما على انتفاء معنى ما سيفيده من خصائص بناء على ان عدم الدليل

دليل ظاهري على عدم الحكم اذ الاصل براءة الذمة عن مقتضى النهي عن الضد فالدليل انما يدل على عدم النهي
ظاهرا لا واقعا وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية والفقهية في سبيل الاحكام الواقعية في كثير من الاحكام
فلا يتجه ان عدم الدليل عندنا لا يستلزم عدم الدليل في نفس الامر ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى الكف
قد يقال ان ترك بمعنى الوجوب من هذين الامرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لها فان الوجوب حكم من
احكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر والحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه وايضا بالمعنى
واقول يستفاد من كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب الجازم من غير ملاحظة مفهوم الترك والمنع عنه لكن
اشتهر عندهم ان الامر بمعناه الوجوب وكذا اشتهر عندهم ترك الوجوب من الامرين المذكورين فلعل الامر
بني الكلام على ما هو المشهور تسامحا عنه وانما ضاق من حقيقة الامر لعدم تعلق الغرض بتحقيق الامر في ذلك وانتفاء
الفائدة فيه كما ان ذلك المشهور مبني على المسامحة فكانه قال الحزم الدلالة التضمنية بناء على المشهور وان قال
التحقيق الى امر اخر هو الاستلزام ضرورة انه يتحقق في الحركة ظاهره انه جعل الحمل الذي يجتمع
فيه الضدان هو متعلق التكليف كالحركة كما زعمه بعضهم واورد عليه ان الامر والنهي ان كان مصداقا
للفاعل كان صفة الامر والناهي وان كان مصداقا لمتعلق الفعل كان صفة المكلف المامور والمنهي
للفعل سيما في جانب النهي انما يكون وصفا للفعل من ابي صفة مجال المتعلق ويمكن ان يتوهم
الضدين صفتين حقيقيتين لشيء واحد مستحيل اذ لا يستحيل كونهما صفتين لشيء واحد باعتبار
متعلق كون زيد اسود الغلام وابيض مع اتحاد الغلام لكن فيه تعرض لغير المهم واهمال المهم فان اخذ
الموصوف الغير الحقيقي وجعل صفة لغيرهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقي الذي هو المتعلق فيما نحن فيه مع
انه متروك في كلامه يمكن ان يوجه كلام المصنف بان بيان اتحاد المتعلق الذي هو الحركة من حيث انه
موصوف بل من حيث انه متعلق الامر والنهي فان الامر والنهي عن الضد لو كان بينهما تضاد لكان ذلك التضاد
مع اتحاد المتعلق الامر والنهي المطلق فالمراد من قوله في الحركة تحصيل شرط التضاد لا بيان الموصوف الواحد
بل هذا البيان متروك اعتمادا على ظهور الامر وهو اما المكلف بالكسر او المكلف بالفتح كالوصف اليه

وصدور كلام

الا انهما نقيضان اذ يعد فعل هذا او اصل ضده اه لا يخفى انه لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن في هذا
التكليف محذور ولا تناقض لان طلب احد النقيضين لا يناقض طلب النقيض الاخر والا لزم التكليف
الا ترى انه لو فرضنا وقوعه من غير حكيم عدل بل من جابر سفيه لم يكن في ذلك خلف وكذا الخبر عن
النقيضين انما التناقض فيه في الخبر بهما في نفس الخبر فجعل هذا وجها اخر غير لزوم التكليف
غير جيد فان قلت المشهور ان طلب المحال بعد العلم بالاستحالة من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع
النظر عن انه ظلم وجوره واشتهر من امتناع التكليف بالمحال فلانه ظلم وجور لا يليق بالحكيم فصار حاصل
الوجه الاول انه بديهي الاستحالة فلا يصدر طلبه عن العاقل مطلقا بالبديهة والمراد من تناقض الامرين
بداهة استحالة صدوره عن يصلح الامر بوسطه وحاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره من الحكيم العادل
لا نطرح ان هذا حكم الخلافيين اي جواز اجتماع احدهما مع ضد الاخر ولو من العدل قلت انما يتحقق
قصد تحقق الفعل من العاقل المطلق طلب الذي هو التكليف فان التكليف بمعنى اخر غير قصد التحصيل
كيف وهم قد حكموا بان احتمال الوقوع ضروري لقصد التحصيل مع انه غير ضروري التكليف فالخواص
هنا لا تحقق شرط التكليف بحيث لا يصح من الحكيم العادل وهو يقصد فيما نحن فيه وهذا هو حاصل
الوجه الثاني واما الوجه الاول فانما يتاتى لو كان التكليف هو ارادة الايجاد وليس كذلك ولعل بعض
تفصيل هذا الطلب سيجيء انشاء الله كالاجيبه بخوانت وابن اختاه الاجيبه بتقديم الشاء على الجيم وتشديد
الياء الشاء من تحت بمعنى الغرو ولا يخفى ان كلام المستدل كما الصريح في الشق الثاني وايضا لو كان المراد
ذلك لم يحتج الى هذا الدليل الطويل الذيل فالاولى الاقتصار على الشق الثاني وقد يكون ان ضدين
لا ثالث لهما ولا يخفى ان المتلازمين لا يجتمع احدهما مع شيء من اضداد الاخر والمسئلة العلم فانه يجتمع مثلا
مع بعض اضداد القدرة كالعجز مثلا فصار الحاصل انه لا يلزم وجوب امكان اجتماع احد الخلافين مع
شيء من اضداد الاخر فضلا عن جميعها وان سلمنا وجوب امكان اجتماعه مع شيء من الاضداد لكن لا يلزم
وجوب امكان اجتماعه مع جميع الاضداد لجواز ان يكون بعض الاضداد ضدا لهما معا فهو كاف في المانع

اذ لا يلزم ح وجوب امكان اجتماعه مع الامر بالضد بخصوصه بل يكفي وجوب امكان اجتماعه مع واحد
من اضداد النهي عن الضد مثلا واستحالته اول البحث فتامل لجواز كون الاحتجاج لاثبات
كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام اه انتهى بانه لو كان المراد اثبات نفس الاقتضاء اي دلالة اللفظ
عليه مجازا ولو على سبيل الاستلزام كان قوله فاللفظ الدال على الوجوب بدل على حرمة النقيض او من تمة
المطلوب لو كان المقصود محض بيان الغاية فقد حصل بيان كون المنع من الترك جزء للوجوب
والبلاغ عن نوع استدراك الا ان يقال لما كان النزاع في مدلول الامر ومغايرة الوجوب للمنع من الترك
انما ينفع في المط من حيث انه مدلول الامر بناء على ان مدلول الامر الذي وقع النزاع فيه كان لا يحتاج اليه
على التقدير الاول انما هو اشتمال هذا كما يظهر بالتامل فالتحقيق ان يورد بين الاحتمالين فيتلقى
بالقبول اه يريد انه ينبغي ان يورد بانكم ان اردتم بيان الغاية دون اثبات الاقتضاء فظاهر
حاصل الاناقشة عليه وان اردتم اثبات اصل الاقتضاء فنرد النقيض ح من الترك والضد الخاص
على التفصيل الذي في الجواب وعلى هذا فالجواب ما ذكر في الجواب تمام ما ذكر فيه من الشقين وانما يتلقى في الشق
الاول بالقبول من دون ترديد لان على هذا التقدير مجملا صحيحا مع كون هذا المجمل هو المطابق
عبارته اذ اطلاق النقيض على الاضداد الوجودية المخصوصة بعيد بخلاف الشق الثاني فالكلام ح
تفتيش وتحقيق المقام لا ايراد اعتراض جزما هذا هو سياق كلام المص واما التوجيه بان مراده من الترديد
الترديد بين الترك والضد الخاص فيتلقى بالقبول على الاول لانه مغاير للبسه ومدلول الامر ويرد
ما ذكر في الجواب الشق الثاني فيه تعسف من وجوه الاول ان ما ذكره المص هو احتمال كون الاحتجاج
على الجزئية لا كون الاحتجاج عليه البتة فلا يتفرع عليه التلقي بالقبول على الشق الاول الثاني ان الترديد
المذكور قد وقع من المجيب فذكره في هذا المقام يكون استطرادا والتبع الثالث ان ارادة ما ذكر في الشق
الثاني مما ذكر في الجواب بعيد وان ناسبه كلمة في وايضا على ما ذكرنا يقع التعبير في وضاع بجواب الجنا
الى هذا التطويل واما على هذا التوجيه فقد كان يكفي ان يقول والتحقيق ان يتلقى بالقبول في الشق الاول

ان بين تحريم الفعل يقتضي تحريم السبب المتنازع فيه لزم وجوب مقدمة الواجب لان ترك الواجب
حرام البتة وترك اي مقدمة من المقدمات فرض علم وسبب يستلزم ترك الواجب وان كان تحققه شرطا
غير سبب لتحقق الواجب فيلزم حرمة ترك المقدمة بالمعنى المتنازع فيه وحرمة ترك الشيء يلزم وجوب
ايجاده وجوبا شرعيا بالبديهة ودعوى ان ترك المقدمة مع ترك ذي المقدمة متقارنان بدون علية
بينهما بل بدون ان يكونا معلولي علة ثالثة ايضا قريب من المكابرة والتخصيص بالعلة او المعلول الموجود
تحكم صرف لان عدم شرط او سبب يلزم لعدم المشروط وانتفاء جميع اعدام الشروط والاسباب يلزم
لوجود المشروط فالعدم بالنسبة الى العدم يتحقق فيه الوجود عند التحقق والامتناع عند الامتناع
فالدليل جار فيه لانه على هذا لا يتعلق بالقدرة منفردا غاية ما في الباب ان يكون الواجب احد الشروط
والاسباب اي القدر المشترك بينهما وكذلك في طرف الوجود وانما الواجب احد الاسباب والعلل لجواز
ان يكون له علل متعددة واسباب مختلفة فالدليل المذكور انما يجري في القدر المشترك الذي يحصل في الاسباب
والحاصل من جميع ذلك عدم الفرق بين الشرط والسبب على لزوم تحريم العلة من تحريم المعلول ثم لا يخفى
ان ما يرد على الدليل السابق لوجوب السبب عند وجود المسبب يرد على هذا ايضا بلا فرق بينهما ولا يخفى
ايضا ان استلزام تحريم العلة لتحريم المعلول يقتضي ان يكون وجوب السبب مقتضيا لوجوب المسبب لان ترك
السبب علة لترك المسبب فلا شك ان ترك الواجب حرام فترك السبب الواجب لما كان حراما وسببا لترك
المسبب كان ترك المسبب ايضا حراما فكان المسبب ايضا واجبا مع ان المشهور عندهم جواز الامر بالسبب مع عدم
ايجاب المسبب وايضا لم يقل احد بان ما ينشأ من شرب الخمر مثلا من كثرة الاكل والتنزه والمشي وغير ذلك
فهو حرام ويترتب على اكل الطعام المغصوب من شرب الماء وغيره حرام وابعد من ذلك ان يكون دفع الظالم
الموجب للقتل حراما لكونهما معلولي علة واحدة هي جزء الوقت فيكون القاتل مثل هذا الشخص فعل افعالا
ثلثة كلها حرام ولو فرض عدم ترتب شيء على قتله غير انه قتل نفسا معصومة فعل حرامين ولو فرض
مباشرته لفعل الحرام من غير ترتب شيء عليه فعل حراما واحدا والجملة ما ذكره المص هذا المقام بعيد عن الصواب

بعد انقضاء الاحكام باسرها اه اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتها على ان في ان
لو اثر اي على ان كون مطلق التلازم بالخاص اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة مضافا
التصريح به الاخ لو صح واثر لثبت قول الكعبي كذا قيل والاولى ان يق فاعلم قوله اثر هو لازم الشيئين
فيكون المعنى ان تلازم الشيئين لو اثر في امتناع اجتماعهما كما بين المتضادين فيما لزم ما قاله الكعبي
فيكون متعلق التاثير محذوفا وهو هو من صلة قوله اثر جاريا مجرى قولك اسمع وثبت ما نفهم الغزالي
الوجوب بالاتم الواجب الا به مطلقا اه اي حتى في غير السبب ايضا واشار بذلك الى اختصاص الفصل قال
بعد الاطلاق اذ المص سعد ذكر الشارح لقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره
الكعبي وانما التحقيق الذي ذكره من جانب القائلين بوجوب المقدمة مطلقا كذا قيل واقول قد ذكر وانما
شبهة الكعبي انما من باب الاولى وهو ترك الحرام فان السكوت ترك القذف والسكوت ترك الحرام
الحرام واجب ثم اورد عليه انه ليس عين ترك الحرام غاية انه لا يحصل الا به واجيب بانه وان لم يكن
عينه الا انه مما لا يتم الواجب الا به وهو كاف وقد نقض دليل الكعبي بان الصلوة قد يكون مما يترك الحرام
فيكون حراما لانه سبب لترك الحرام فيكون حراما وانت تعلم جميع ما نقل يدل على ان مراد الكعبي ان ترك
ضد الحرام والضد لو كان مقدمة على ترك الضد الاخر بالتقديم الذاتي لكان سببا لترك الاخر
غير مستلزم فشبهة الكعبي كما يرد على القائل بوجوب المقدمة مطلقا يرد على القائل بوجوب السبب فقط ايضا
حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر بريه انه لو قلنا بعدم بقاء الاكوان
ومن البين ان الكون لازم الجسم ينفك عنه لزم تجدد الاكوان حسب تجدد الذات وكل متجدد
يحتاج الى المؤثر اتفاقا بلا كلام فيه فللمكلف في كل تاثير جديد وان لم نقل بتجدد الاكوان و
قلنا باحتياج الباقي الى المؤثر فسواء تجدد الكون او استمر يحتاج التاثير مستمر فللمكلف في كل
تاثير قال لو في المقام الاول بمعنى كلمة او لكفاية كل من الامرين في المط وفي قوله فان قلنا بالبقاء
والاستغناء للجمع وفيه نظر لان الكلام فيما يصح وصفه بالاباحة هل يخلو المكلف عنه ام لا ومن البين

ان الكون الباقي وان لم يتحقق التأثير فيه بوصف الاباحة الا ترى ان الساكن في المكان المغصوب يكون
مستمرا بوصف فعل الحرام عند القائلين باستغناء الباقي عن المؤثر حتى ان عقابه يزيد بزيادة استمرار
السكون فيتصف بالاباحة ايضا نعم لو لم يتعلق بقاء الفعل الاباحة وحرمة عند القائل الاستغناء
لكان لما ذكره وجه فتأمل وليس الامر كذلك على ان وجوب استناد الكون الى محل غير مسلم لجواز ان
يستند الحركة والسكون في الجسم الى غير ذلك الجسم المتحرك وكذا الامر في الاجتماع والافتراق فعلى هذا
لو قلنا بتجدد الاكوان او اصتياجه مع بقائه الى المؤثر لم يلزم ان يكون المؤثر هو ذلك الجسم الذي
هو محل الكون حتى يكون خلوه عن كل فعل في هذه الصورة ايضا واما مع انتفاء الصارف والوقف
الاحتمالات اعترض عليه بوجهين الاول انه سلم فيما سبق الوجه الاول لتوقف الفعل على ترك الضد
لكن اجاب بان مقدمة الواجب لا تتم وجوبا وههنا قد سلم توقف ترك احد الضدين على فعل
الاخر وفيه وهن لانه يلزم توقف فعل الضد على ترك الضد الاخر وترك الضد الاخر يتوقف على فعل
هذا الضد الاول وهو دور ظاهر واجيب عن ذلك بان الموقوف على ترك الضد هو فعل الضد في وقت
ترك الضد وترك الضد في هذا الوقت لا يتوقف على فعل الضد في ذلك الوقت وانما يتوقف عليه استمرار
الترك في الزمان الثاني بان يكون فعل الضد شاغلا عن ملاحظة الضد الاخر والالتفات اليه
بحيث لولاه لحصل تصور الضد الاخر والالتفات اليه بحيث يترتب عليه فعل ذلك الضد فلم
يستمر تركه فكل قطعة من العدم المستمر للضد الاخر استناد الى فعل ذلك الضد سابقا على تلك
القطعة وفعل ذلك الضد سابقا مستند الى ترك الضد الاخر مقارنا له ولا يتوهم ان فعل الضد
لو كان مقارنا مع ترك الضد الاخر لزم مدخلية فيه فيلزم الدور لان وجود الضد الاخر مستند الى
عدم ضد الاول فعدمه مستند الى عدم علة الى وجوده مع انه مستند الى وجود الضد الاول
لا محذور فيه غاية الباب ان يستند وجود الضد الاول الى عدم الضد الاخر ولا دليل على استحالته
فالمانع على انه يمكن ان يقال انما يلزم الاستناد الى عدم علة لو لم يعدم بعض اجزاء العلة التامة بقاء

على ما تقرر ان عدم كل من العلل انما يكون علة لعدم المعلول على تقدير عدم سبق العلة الاخرى والعدم عليه
ولعله يتحقق في جميع الصور عدم بعض اجزاء العلة سابقا على عدم عدم الضد ولا يكون خلافه وانت
خبير بان مدخلية فعل الضد في ترك الضد ثابتة لا يكون من حيث انه ضد لان الضد من حيث انه ضد
رافع انما يستلزم عدم الضد مقارنا له واما فيما بعده فلا بل جميع الافعال من المباحات منافيا كان
او غير منافيا له هذه المدخلية حتى ان الاشتغال بالاكل والشرب والانشاد الشعر والفكر واشباهه يمكن ان
يكون شاغلا من الشوق والالتفات الى الزنا وان لم يكن ضدا له وانما الكلام ذلك لا يضر الجواب لانه
لم يأخذ في الجواب وجوب الاشتغال بضد الزنا اصلا ايضا من حيث انه ضد نعم لا يتمشى الجواب من قبل من
اخذ الضد من حيث هو ضد رافع من فعل الحرام وجعله واجبا من هذه الحيثية والثاني انه على ما ذكره لو
فعل مباح لا اضداد الواجب المخير الذي هو اعم من وجود المانع وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا
ولا يندفع به شبهة الكعبي ولو فرض ان الصارف امر غير اختياري لم يضر كون الواجب المخير واجبا لان
الصارف لو تحقق بدون القدرة لم يكن تحقق الحرام قطعا فلا يكون الترك واجبا والفعل حراما
لان المستند الى غير المقدور غير مقدور فلا يتحقق تحريم ولا وجوب هذا خلف لانه يلزم ان لا يجب الفعل
الا على مريد الترك والا يحرم الا على مريد الفعل وذلك لان الصارف المفروض ههنا يتناول عدم التصور
والشوق والارادة ومن البين ان انتفاء كل من تلك الاعدام يستلزم تحقق الارادة وما سبق عليه وفيه
من الشناعة ما لا يخفى فلو وجب الترك في هذا الحال وجب مقدمته التي هي القدرة المشتركة بين الامرين و
هو اختياري لان المشترك بين الاختياري وغيره اختياري فيكون في ذلك الزمان هذه الامور واجبة
تخييرا الا ان يلزم ان الواجب التخييري انما يسمى واجبا تخييريا فيما لا يمكن بدل غير اختياري كالخصال
التي هي امور اختيارية وانت تعلم ان ترك تزوج احد الاختين اي احد المتزوجتين واجب مع انه يمكن ان لا
يتحقق الشوق الذي هو غير اختياري الى شيء منهما فيجب الاتيان ذلك واجبا تخييريا ولا فرق بين
الواجب العين والمخير في ذلك فيلزم ان لا يسمى ترك شيء من المحرمات ولا فعل شيء من الواجبات العينية

وايضا اذا من عدم الواجب الذي هو ممكن الامتناع في اي وقت فرض فلا يكون شيء منهما واجبا ولا هو
لان كلا منهما مشروط بالامكان فتامل او قد يجاب بان المراد انه وان كان واجبا تخييريا الا انه بعد فعل
احد الخصال يصير الباقي مباحا غير واجب فصار الحاصل ان عدم الزنا اذا يترتب على عدم الشوق مثلا
بناء على كونه شرطا فاذا فرض عدم الشوق في وقت مثلا بناء على عدم علته فح عدم الزنا يترتب عليه
ولا يتوقف على شيء اخر غيره فح هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا مثلا كان مباحا لانه ليس مما
يتوقف عليه عدم الزنا فلا ايراد اصلا وانت خبير بما فيه الا اقلا ان المقدمة لما كان هو القدر
المشترك بين الامرين والمفروض ان التكليف بنفس المقدمة الذي هو ترك الحرام مستمر فالتكليف الذي
من قبله انما يحلق القدر المشترك سواء قلنا بجواز مقارنة التكليف لزمان الفعل او بان الفعل بان يتحقق
التكليف فان بايقاع الفعل في ذلك الان او يقع التكليف في وقت مثلا بايقاع الفعل في ثاني الحال
فهي اي وقت فرض التكليف فهو المتعلق بايقاع الفعل المشترك في ذلك الوقت او بايقاعه في ثاني
الحال فالمباحات واجبة تخييرا في اي وقت فرض لا اثر في ذلك الاتفاق وقوع بعض افراد ذلك القدر
المشترك دون بعض نعم لو انقطع وجود ذلك القدر المشترك كما في خصال الكفارات لانقطع وجوب
تلك المباحات بوقوع بعض افراد ذلك المعنى الاعم والا وفيما نحن فيه ليس كذلك واما ثانيا فلان المراد
لو كان هذا القدر لصار عدم تاثير الصارف لغوا واضحا واستوى الشقان في الجواب وفي ذلك بان يتوقف
الشق الثاني ان ترك الحرام انما يتوقف على فعل مباح ما فاذا فعل مباح واحد حصل ترك الحرام فلا
يتوقف على فعل بقية المباحات فح هذا الوقت اذا فعل المكلف شيئا من بقية المباحات كان مباحا بدون
ثبوت وجوب مع ان الظاهر من كلام المص حكاية الصارف لم يدخل في جواب لولاه لم يبق الجواب فرقا
بين الشقين في اللزوم منا وكلام بعض من اختار هذا الجواب اظهر في ذلك المعنى فتامل وذلك
مستمر مع فعل الاضداد الخاصة اه بيانه لا يتصور فعل الاضداد الخاصة بدون الصارف وعلى تقدير
به على سبيل الالجاء اذ الصارف عبارة عن انتفاء الشوق التام والارادة الجازمة التي تنافي بها الفعل

ولا يتصور انتفاء عدم الفعل مع وجودها فعلى تقدير تحقق ذلك الانتفاء يلزم تحقق تلك الارادة وغيرها
مما هو سابق عليه فلا يتصور فعل الضد ح الا على سبيل الالجاء على فرض مقتضى تلك الارادة وهذا
الداعي الى الفعل ومع هذا التقدير اي تقدير الالجاء لا يكون ذلك الفعل مامورا به حتى يحرم فعل
هذا الضد ولو كان علة لان حرمته انما هو من حيث كونه علة لترك المامور به وليس الفعل المفروض
على هذا التقدير مامورا به على انه يمكن على هذا التقدير منع كون فعل هذا الضد علة ايضا لترك
المامور به بل غايته ان يكون معلولا لعلة هي الالجاء والقسر فعل بمكانه كون الالجاء مسقطا لكونه
وقع على سبيل الترك فانه نعم ايضا لظهور ان اه هذا المنع متوجه في صورة الاختيار واما في
صورة الالجاء فقد عرفت انه يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة نعم يسقط التكليف عنه حينئذ
نعم هو مع ارادة الضد من جزاه هذا لم في الصارف بل لا توقف لفعل الضد على الصارف اصلا
وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف كما قيل واقول قد عرفت ان الضد يتوقف على انتفاء الضد
الاخر على ما هو المشهور بين الاصحاب ان ارادة الضد وداعيه متضادان فارادة احد الضدين يتوقف
على انتفاء ارادة الضد الاخر وداعيه ونفس الفعل يتوقف على ارادته وداعيه فح فعل الضد يتوقف
على ارادته وداعيه فح فعل يتوقف على ارادته المتوقفة على انتفاء ارادة الضد الاخر وهو المراد بالصارف
فح توقف فعل الضد على الصارف عن الاخر يصادم الاصول المقررة واذا قد اثبتنا سابقا عدم
وجوب غير السبب اه قيل العلة المراد بالسبب غير العلة التامة اذ لا تسليم وجوبها يستلزم وجوب كل جزء
من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة هيهنا
مع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونها جزءا من العلة التامة فلعل
المراد بالسبب هنا وفي بحث مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة لوجود الفعل
عرفا كالصعود على السلم للكون على السطح على ما سلف ابه وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من
قبيل المقدمات وليس اصلا في السبب فتامل انتهى وفيه نظر اما اولا فلان التخلف عن الجزء الاخير من العلة

التامة يستلزم التخلف عن العلة التامة وقد سبق ان السيد جواز التخلف عن السبب فيلزم بناء كلامه
على القول بجواز التخلف عن العلة التامة وهذا فيه من التعسف واما ثانيا فلان هذا الجزء الاخير
لعلة تامة ولا يصح جزء اخير وهكذا فيلزم ترقي الواجبات الى غير النهاية او الى حيث ينتهي الى الانسان
ولم يقل به احد الا ان يقال انه تصريح بالامر واما ثالثا فلان استلزام وجوب العلة التامة وجوب اجزائها لم
واما ما ذكروا من انه لا خلاف في وجوب الاجزاء فلعله بالنسبة الى الواجبات الاصلية ولا دليل على خصوص
الاجزاء بحيث لا يجري في سائر المقدمات سوى الاتفاق وحصوله بحيث يتناول الاجزاء الاسبابية
سلم قال بعض المحققين ان محل الخلاف هو الامور الخارجية عن ظاهر ماهية الامر من الاسباب والشروط
واما الاجزاء فكانه لا ريب في ان الامر بالكل امر بها من حيث هي في ضمنه لان ايجادها الكلي هو ايجادها
كذلك وليس ايجاد الكل امرا اخر غير ايجاد اجزائها انتهى ولا يخفى ان ادعاء الظن الواقعة في هذا الكلام
مشعر بعدم تحقق الاجماع في الاجزاء عن الرئيس ولم يقم الدليل القطعي ايضا عليه واما دليل المذكور فمقدمته
خطابية يوقع الظن بكونه خارجا عن محل النزاع ولا نزاع فيه فلا يرد ان الدليل المذكور غير تام فتدبر
يصح فعله وان كان واجبا اه اراد بالصحة المعنى الشامل للاباحة وموافقة الامر بان يكون
مخصصا بالنسبة الى غير الواجب الموسع في ضمن الاباحة وبالنسبة اليه في ضمن الموافقة المذكورة وفيه
والاظهر انه اراد جواز المندوب والغير المحرم فيتوجه على قوله فلو صح مع ذلك فعل الواجب اه
ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم وجوب مقدمته واجبة لو كان هذا الضد واجبا ولعله لم يكن
واجبا في هذه الحال كما يراه بعض الاصحاب من ان الامر بالضد يوجب عدم الامر بالضد الاخر وان لم يكن
موجبا الذي عنه والحاصل ان المحال انما لزم من وجوب الضد لا من تضمنه الوجوب بجواز المعنى
الاعم وكون هذا الجواز ملزوما لذلك الوجوب محل المنع ولو اورد هذا على قوله ولم يكن الضد منهيا
عنه لصح فعله اه لم يتوجه الا بان يحمل الصحة على ما ذكرنا من التكليف اذ لو حمل على موافقة الامر
لم يتحقق في غير الواجب على ما هو مقتضى كلام المص حيث حكم بصحة الضد مطلقا ويحمل الواجب من حمل الصحة

وان

وان حمل على الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه عليه شيء اصلا هذا وقد توجه الكلام بان مقدمة الجائز الجائز
ان يكون جائزا فلو لم يكن الضد واجبا فلا اقل من ان يكون جائزا فيجتمع الجواز والتحريم في الضد
ولا يخفى ان كون المقدمة الجائز جائزا لم يسبق في كلام المص وانما سبق كون علة الجائز جائزا ولو
هذه المقدمة لزم كون ضد الواجب حراما لان ترك الضد عند المص مما يتوقف عليه فعل الضد
والاول حرام فكذا الثاني فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم فيه اما كونه حراما فلانه من الترك
المحرم واما كونه واجبا فلان مقدمة الموسع ايضا واجب ولو بالتوسيع وسيجيء في كلام المص ان
كون امر واجب مخصوصا حراما وواجبا ح ولكن وجوبه من حيث وجوب المعية المشتركة بينه وبين
غيره كما في الصلوة في الدار المغصوبة فانه حرام من حيث خصوصيته وواجب من حيث الطبيعة
المشتركة بينه وبين الصلوة في غيره مع انه بالحمل عند المص من حيث اجتماع الحكمين ويجيء الجواب
فيلزم تمامية الوجه الاول من الوجهين اي الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما من جانب
المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المصنف شعر بانه غفل من الجواب
الحق وان ما ذكر من الجواب عنه ليس بطريق التنزل والمماشاة كذا قيل وانت قد عرفت حقيقة
الحال فلا يفيده ليس على حد غيره من الواجبات اي من توقف براءة الذمة على سائر
الواجبات على فعلها على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة بذاتها لا المتوسل الى الغير بخلاف
المقدمة وان وجوبها غير مطلوب بالاصالة فلا يمتنع اجتماع وجوبها مع كونها منهيا عنه
وفيه نظر لان الدليل الدال على وجوب المقدمة اما ان يقام على كونها واجبا بمعنى كونه مطلوبا
اصليا او مناطا للثواب في العقاب بشبهه او على مجرد لزومه وتحتمه فان كان الاول لم يتصور
فرق معتد به بين وجوب المقدمة وغيرها سيما في جريان دليل امتناع الحرمة معه وان كان
الثاني فقد عرفت انه غير قابل للنزاع ونفيه كما وقع من المص شنيع جدا على انه لا فرق بين
هذا المعنى والمعنى السابق ايضا في جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه كما يظهر بالتامل

لانتفاء غايته اي التوصل الى ذي المقدمة فنقول اي في تقرير شبهة الخصم وقوله لكن قد عرفت بيان دفع
الشبهة المذكورة فاعاد الدليل لاعادة الجواب الذي ذكره في الصلوة ليتلخص السؤال ويتعلق به
الجواب من مقدماته ويتضح بقاؤه وانت خبير بان كل افعال من الواجبات والمندوبات سقط وجوبه فيلزم
ان لا يمتنع كون شيء منها محرما مع ان الكلام على فرض امتناع اجتماع الحرمة والوجوب شامل
شخصي كما هو مذهب الخصم والشبهة انما نشأت من عدم تنقيح معنى كون المامور غير منهي عنه فان
معناه ان ما هو مامور به لا يتصور ان يقع على وجه يكون حراما ومنهيا عنه بحيث يقع الامتثال
سواء قلنا ببقاء التكليف بين الفعل ايضا وعدمه اذ المسئلة على امتناع اجتماع الامر والنهي
جارية على القولين وتوهم المظنون امتناع اجتماع المامور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء
الوجوب بعد الفعل ايضا وكذلك لا يتصور في شيء من الواجبات والجملة هذا غير صحيح واما
من قطع المسافة فحج فمبني على احد الامرين من كون المقدمة غير واجبة ومنع استحالة اجتماع الامر
والنهي اذ بعد القول بالامرين لا يمكن الكون بحرام مع وقوعه على وجه منهي عنه والاظهر ان يبقى
على وفق ما ذكرنا في توجيه عدم كونه على حد غيره من الواجبات ان الحرمة انما يمتنع اجتماعها مع
الوجوب الاصلي لا مع الوجوب الذي هو من باب المقدمة واما ايراد بعدم كونه على حد غيره من
الواجبات ان وجوبه يسقط بعد فعله بخلاف سائر الواجبات او ان اجتماع وجوبه مع الحرمة
انما يكون على تقدير بقائه بعد فعله ايضا بخلاف سائر الواجبات والا يكن لنفي كونه على حد غيره
من الواجبات مدخل في الجواب مع ان المفهوم من كلامه ان الجواب مبني عليه فان قلت مراده من انه
ليس على حد غيره من الواجبات انه لا يجب على جميع التقادير بل ربما يسقط وجوبه على بعضها
كما اذا حصل الغرض منه لغيره وهو المنهي عنه قلت من البين ان المقدمة هو القدر المشترك
بين ما يقع على الوجه المنهي عنه وغيره فان قلنا بان الواجب هو القدر المشترك ليس الا
فقد اجتمع الواجب والحرام لتحقق القدر المشترك في ضمن الحرام وان قلنا بان الواجب غير المنهي عنه

توجه ان غيره مما يتم الواجب بدونه كما اذا وقع الوجه المنهي فانه يحصل الواجب بدون حاجة
اليه عقلا وعادة وكذلك شرعا لان المفروض ان الحج مثلا معتبر شرعا بدون قطع المسافة
على الوجه المشروع فنقطعها على هذا الوجه ليس مقدمة فلا معنى القول بوجوبه وان كان وجوبه سقط
بفعل غير الواجب والحاصل ان هذا يستلزم امورا ثلاثة احدها عدم وجوب المقدمة وهو
القدر المشترك وثانيها وجوب غير المقدمة وهو قطع المسافة على الوجه المشروع وثالثها سقوط
وجوب الواجب بفعل غير الواجب وهو قطعها على الوجه الغير المشروع ومن هنا يظهر ان القول
بوجوب المقدمة ينافي القول بعدم اجتماع الوجوب والحرمة فالظاهر ممن القائلين بوجوب المقدمة
ان يقولون بعدم اجزاء ذي المقدمة اذا اتى المكلف بالمقدمة على الوجه الغير المشروع فعلى هذا
اما ان يقولوا بوجوب الوجه الغير المشروع وفي هذا اما ان يقولوا بوجوب الوجه المشروع من باب
المقدمة وعدم وجوب الوجه الاخر فيلزم الامور الثلاثة المذكورة يعني عدم وجوب المقدمة ووجوب
غير المقدمة وسقوط الواجب بغير الواجب واما ان يقولوا بوجوب القدر المشترك بين الوجهين
والتخيير بينهما فيلزم اجتماع الحرمة والوجوب والقول بان الوجه المشروع مقدمة لان الاتيان
بالمامور به على وجه لا يقع الا شاق في الحرام ويكون متحققا بالوقوف على الاتيان بالوجه المشروع
وهو ايضا قسم من المقدمة الشرعية لا يجدي لانه يلزم سقوط الواجب بغير الواجب والعقاب انما
يترتب على ترك الوجه الغير المشروع لا على ترك الوجه المشروع وان لم يلزم الاخران اعني وجوب
غير المقدمة وعدم وجوب المقدمة على ان هذا اصطلاح اخر في المقدمة غير ما هو المشهور
فان الشرط الشرعي لا يشترط في صحة الفعل واعتباره الا بان يكون بحيث يتحقق في اتيان المامور به
فقد يوقف عليه فان ذلك مقدمة ترك القبيح لا مقدمة فعل المامور به فتدبر ومن هنا
يتحقق ان بقي اي مما يدل على ان وجوب المقدمة التوصلي وليس على حد سائر الواجبات واما كان حكم
الاتيان به الوجه المحلل من وجهي الفصل على تقدير بناء الكلام على وجوب مقدمة الواجب

الواجب في لا يمكن ذلك بل كل اوقع فيه الظاهر فينبغي ان يختص بجزء منه معين لكن يظهر من التتبع
انه الاول والاخر ايضا خارجة عن المسئلة واما ان التتبع يقتضي ان كل ما كان ظاهره التوسع فهو
مختص بدليل خارجي بجزء منه وان لم يمتنع التوسيع عقلا فهو الفروع اشبه والبقية دون الاصول
لان الاصل لا يستنبط من الفرع لا العكس وههنا الامر كذلك ولو قيل بان المسئلة الاصلية لا يلزم ان
يستنبط من الفروع بل قد يستقرئ الجزئيات ويدون الحكم الشرعي فيها ليستعين بها غيره على الجزئيات
توجه بان الدليل الذي عليه انما يقام من قبل الجزئيات ففيه كفاية وايضا المعهود في امثال هذه الكليات ان
يدون في الفقه ويعد من جملته كقولهم كل ماء يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وكل ما يصح اجارته الى غير ذلك
وايضا الدليل الاتي انما يثبت ما ذكر الا بعد ان ما ظاهره التوسيع علم بدليل من الخارج انه مقيد بالجزء
بل لا يجوز فيما سياتي للاختصاص بجزء لكن يجب اقامة الدليل بحيث يفترق في اجراء التوسيع لا اما
وباعتبار حصول العفو وفيه نظر سنقف عليه ان شاء الله تعالى تبيين ان ما اتى به كان واجبا لا يخفى ان الواجب
في اخر الوقت لا يتحقق في صورة الاتيان بالفعل المفروض في اول الوقت لانه ان لا يجب عليه اصلا وهو في
صورة عدم بقاء التكليف ولا يجب في اخر الوقت بل كان ما اداه في اول الوقت هو الواجب فان اختصاص
الوجوب بالاخر الا ان يقال ان اختصاص الوجوب بالاخر معناه انه لو لم يفعل في اي وقت فرض لم يستحق العقاب
الا في اخر الوقت فصفة الوجوب هو استحقاق العقاب انما يتحقق بالنسبة اليه دون غيره وفيه ان الاول
بالاخر فيه تساويان اذ كما ان الترك في الاخر انما يذم عليه لشرط الترك في الاول معه كذلك الترك في الاول
انما يذم عليه لشرط الترك في الاخر بصيرورة جزء اخير بسبب الذم دون الترك الاول فيما يتحقق فيه الذم
وكانه غفلة الاشتباه وقد وجه كلامه بوجهين الاول ان البقاء الى الاخر بصفات التكليف كاشف عن
الوجوب في الاول وهو معنى اختصاص الوجوب بالاخر وفيه لا يخلو من التعسف والثاني انه يختص الوجوب
بالاختصاص بصورة لم يفعل في الاول اصلا وينبغي ان يقيد ايضا ببقاء التكليف على صفة التكليف
والا تبين ان الوجوب كان في الاول رعاية لقضية الاشتراط فتامل وايضا لو كان الوجوب بجزء

ان الامر لما كان مطلقا غير مقيد بجزء مخصوص لا لفظا ولا بدليل خارج عقلي ونقلي اما الاول فظاهر
واما الثاني فلما تبين من ضعف تمسكهم وعدم وجدان دليل اخر واما الثالث فبالاتفاق كان الفعل
بالتخصيص تحكما باطلا ايضا نعم لو كان في اللفظ دلالة على التقييد لزم احد الامرين اما التقديم او
القضاء لان الفعل المقيد في ضمن الامر بوقت لو قدم على او اخر عنه يلزم العصيان ايضا لانه قضاء عمدا
اختيارا في الفرض ليس المراد ان التخصيص اخذ بجزئين كما هو مذهب الغزالي لو كان واقعا لزم
احد الامرين حتى يكون دعوى الاجماع في بطلان اللازم مجازفة او الملازمة ممنوعة للمنع اما الاول
فعلى تقدير قولهم بعصيان القاضي مطلقا واما الثاني فبالنسبة الى مذهب القائل بصحة التقديم وعلى
تقدير قولهم بعدم عصيان القاضي مطلقا بل المراد ما قد عرفت من ان لفظ الامر لو كان دالا على التقييد
لزم احد الامرين من ظاهر اللفظ ويمكن ان يتصرف عنه بدليل خارج لو كان ولم يتحقق فيما نحن فيه
فهذا ابطال لكون اللفظ دالا على خصوص الوقت بالدليل بعد ابطاله بدعوى الظهور فيه نعم يمكن
ان يقال ان اللفظ عليه يستلزم الامرين ظاهرا لكن يصرف عنه بدلالة من خارج على عدم ذلك
اللازم لكن في تحقق الدلالة في جميع ما وقع الخلاف فيه تامل ويجاب عن الاول تخصيص الجواب
ان نحو لكم نفي البدل عن العزم ثم كل الافراد الشخصية المفروضة في اجزاء الوقت كل منها بدل عن الجزء
لزوم البدل في الواجب في وقت في ذلك الوقت ثم فيما ان التخيير بين الافراد المتميزة بنفسها بالنظر
الى وقت واحد يجوز ان يجيء ولا بالنسبة الى ذلك الوقت كذلك التخيير بين الافراد المتماثلة المتميزة باعتبار
الاوقات جائز ان يجيء ولا في مجموع ذلك الوقت وقولكم انه لا ينفصل عن المندوب في ذلك الوقت
قلنا انفصاله عن المندوب ظاهر فان المندوب لا يترتب على تركه مع ترك غيره عقاب ولا يسقط فعله العقاب
المترتب على ترك الواجب بخلاف ما نحن فيه فان قلت كل مندوب يترتب على تركه مع ترك غيره من الواجبات
عقاب قلنا يسقط بفعله ايضا العقاب المترتب على الواجب الاخر كالوضوء المندوب المقدم على صلوة الظهر
مثلا فانه مع تركه وترك مثله في الوقت يترتب عليه العقاب ويسقط بفعله العقاب المترتب على ترك الوضوء

الواجب لصلوة الظهر والمشهور ان الوضوء المقدم مندوب لا واجب فكيف ينفصل عن الواجب الموسع
ولهذا ذهب بعض اصحابنا الى وجوب الوضوء بعد حدوث احد الاحداث الموجبة له وجوبا موسعا
الى ان يتضيق وقت الفريضة قلت يمكن ان ينفصل عنه بان العقاب انما يترتب على مجموع التروك
التي هي ترك الوضوء مثلا في جميع اوقات الصلوة دون غيره من التروك السابقة فاهل
المترك بين الوجودات التي هذه التروك تروك له واجب دون غيره فالخاصة الواجبة ترتب
العقاب عليه لا مقارنته له في الجملة فتامل ومن الثاني انا نقطع ان هذا الجواب في الحقيقة مناقضة
لدليل الوجوب التخييري وقوله وايضا فالاثم الحاصل اجوابا للمنع فالاثم تقديمه ويمكن ان يقال
مراده ان الامتثال بالفردين في التخيير انما يقع من حيث كونه فردا لهذا الامر وكذا الاثم المترتب على تركها
انما يترتب من حيث ان تركها جزء لترك الواجب المخير الذي هو مجموع التركين وليس شيء من العزم والصلوة
كذلك والحاصل ان هذا المعنى ايضا معتبر في الوجوب التخييري لا مجرد ما ذكرتم ولم يتحقق هذا القيد في
فيه لكن الكتاب منع كون الامتثال كذلك تعيينا لان اصالة الامتثال بالصلوة اظهر وفي العزم منع ذلك
وهو منع اصل الاثم على ان التزام كون الاثم مترتبا على ترك الصلوة التي جعلت بدلا من العزم مجرد
ليس عليه تقديم وهو ظاهر واعتمد في التعبير عن المتعين على عبارة تفيد الجزم دون التجويز والاحتمال
والاعذار فيه ثم العبارة المذكورة انما يناسب القول بكون الواجب في صورة التخيير احد الامور اي العزم
المترك والنائب للقول الاخر ان يقال المصلي ممتثل بعين الصلوة من حيث انه امور به بخصوصه لا بالمعنى
بعض الامور التي تعلق الامر بها على سبيل التردد لكن المص لما اعتقد عدم الفرق بين المعنيين
لم يبال بالعبارة الموافقة لاحد القولين دون الاخر والمؤيد ان الامر والتهديد والذم مع تكرر
انما وقع في النصوص معلقا بالصلوة على تركه بدون ضم العزم اليه وذلك في شيء منها وايضا لو تم ذلك
لزم انضمام بدل الخر الى العزم في بعض المواد كالعزم على الزكوة في اثناء الحول او تفريق الحساب وتاخيره
وكالعزم على صوم شهر رمضان وعلى الخروج الى سفر مباح او ايقاع نفس الخروج غير ذلك ثم يقال

احد التخييرين فهذه الواضح وتوضيح المقام ان العزم واجب مطلقا مع قطع النظر عن التردد بينه وبين
ما تعلق به لكن لما كان العزم يمتنع بعد فعل ما تعلق به العزم يتوهم ان الوجوب كان تخييريا مرددا
بينه وبين ما تعلق به ولهذا سقط بفعله ولو كان الامر كذلك لزم ان يكون وجوب الحج ايضا مرددا بين ان
يحج في الوقت المخصوص او يستبقي ترك تحصيل الاستطاعة الى ذلك الوقت وهو اختياري الى غير ذلك
وهو كما ترى اما اولا فلان العزم على الحرام معصية يتعلق به عقاب كما ورد في الاثر ولو قيل ان
العفو لا ينافي الحرمة كما في الصغائر المكفرة قلنا فائدة ترتب العقاب عليها وهو حين ارتكاب الكبائر
بخلاف العزم فانها معفو على تقدير اجتناب المحرم وعلى تقدير فعله لا يقال احدا بانه يترتب عقابان
احدهما على العزم والاخر على الفعل واما ثانيا فلان هذا التقرير يفيد حرمة العزم على ترك الواجب
وترك الحرام واجب لا ضده المساوي الا على القول بان النهي عن الشيء امر بضده كما ذهب اليه بعضهم
وفيه ما فيه واما ثالثا فلان عدم الفصل لا يوجب العزم على احد الطرفين بل يحتمل التردد بين العزم
على الترك والفعل واللازم من ذلك هو تجويز الترك وعدم توطين النفس على فعل الواجب وكونه
حراما عين القول بوجوب العزم ففيه شوب مصادرة بل القول بتحمل الخلو عن العزمين والتردد ايضا
لادائها الى ترك الواجب لا يخفى ان الواجب هو ما يترتب العقاب على تركه في اول الوقت
عند القائل بكونه وقت الواجب مختصا بتحتم العفو والفرق بان التارك في اول الوقت يستحق العقاب
على هذا القول لكن لا يقع العفو بخلاف القول بالوسعة بالمعنى المشهور فانه لا استحقاق العقاب
على هذا القول اصلا والمراد من ترتب العقاب في بعض العبادات هو هذا المعنى لا ينفع في القول
بالمعنى المشهور اذ مع تحتم العفو يشكل العفو لفرق بين الواجب الباقي على وجوبه وبين الصادر
المنسوخ التي تعلق التكليف بالاتيان ثم نسخ الاتيان بل يحصل في جميع الاوقات حالة موجبة للعقاب
لكن لا يقع بسبب العفو انما بخلاف المنسوخ فانه لا يحصل تلك الحالة ولا يحتاج الى المسقط الذي
هو العفو وهذا على القول بالحسن والقبح العقليين اوجه واما على نفيهما فلا يحصل الفرق المعنوي

كما يظهر بالتامل واما عن تخصيص الوجوب اه هذا الجواب معارضة فان منع لزوم عدم جواز التاخير
ان اريد به ترتب العقاب مستند الى جواز العفو او بطلانه ان اريد عدم استحقاقه توجه مثله في
اصل الدليل لمنع عدم الخروج عن العهدة بالتقديم على تقدير الاختصاص الجزء الاخير مستند الى جواز
ان يكون نقلا يسقط به الغرض وجوابه منع الملازمة والسند ظاهر مما تقدم اه هذا على المذهب
المختار وعلى المذهب الاخر يستفاد مما بيناه في الجواب عن المعارضة يجري في العرف يجري قولنا
الشرط في اعطائه ان اراد بالشرط ما علق عليه الشيء فلا وجه لقوله يجري في العرف يجري قولنا اه
فان معنى الجملة الشرطية هو التعليق في اللغة بل هو نص فيه لغة وعرفا هذا ان اريد بالتعليق التعليق المعنوي
واما ان اريد التعليق اللفظي بان يكون المراد بالشرط ما دخل عليه اداة الشرط وعقب الجزء لفظا
فهذا امر عقلي بديهي يحكم به بدون مدخلية العرف واللغة فيه الا ان يقال المراد بالعرف هو العرف المستند
الى لفظ الشرط على ان التبادر المذكور بعده انما يدل على ان نفس هذا التعليق اي هيئة الجملة الشرطية
سواء علم كون المقدم مسمى بلفظ الشرط عرفا ولغة او لم يكن فلا وجه لتوسيطه في الاستدلال وان
اراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء ويمتنع بدونه فلا وجه للتبادر بل يكون ذلك قضية عقلية ضرورية
الشيء انتفاء ما يتوقف عليه بهذا المعنى وتوجيهه بانه اراد ان المعلوم هو ان الجملة الشرطية يتبادر منه
ما يتبادر من قولنا الشرط في الاعطاء كذا مع قطع النظر عن المعنى فلا يلزم شيء من المحذورين لان
المتبادر من هذه العبارة هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء فلا يلزم المحذور الاول والثاني اذ لم يكن
نفس المعنى مع قطع النظر عن اللفظ الاخير متبادرا حتى يلزم كون دعوى تبادر المعنى المذكور لغوا
تعسف بعيد جدا ثم الحق عندي في دلالة المفهوم انه لو سلم قيل الدلالة الوضعية بل هو بالدلالة
العقلية اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان وافيا بالمط والحكم المقصود بالافادة ولم يكن غرض متعلق
بذكر هذا القيد في الظ يحصل الظن بانه لانتفاء الحكم في غير محل القيد والا لصار هذا القيد عبثا
لغوا لا يحتاج الى ذكره فالواجب عند الحكيم العاقل تركه ايضا لان ما لا حاجة في تركه وذكره فالواجب

الكلام في مفهوم الشرط

عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل لا فائدة في فعله الا فائدة في تركه لان العبث فعل لا فائدة
في تركه فاصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم انحصار فائدة القيد المذكور في انتفاء الحكم
في غير محل القيد فلولاه لزم العبث اما ظنا او يقينا والمظنون والمعلوم خلو المتكلم عن العبث فينتج
العلم او الظن بان الحكم منتف في غير محل القيد عند المتكلم وهذا عام في جميع المفاهيم سوى
مفهوم اللقب مخصوص بما ينتفي الفائدة في القيد سوى الانتفاء المذكور كما ذلك ظاهر بادنى تامل
وما ينبغي ان يعلم ان الامر والنهي المعلق على الشرط مثلا انما يدل عندهم على انتفاء الوجوب والحرمة في
غير الشرط لا على تحقق الحرمة والوجوب بل يحتمل انتفاء الامر في ضمن النهي وبالعكس ففي قول المص
الشرط في الاعطاء مسامحة لان مقتضى ظاهر ما ذكره حرمة الاعطاء عند انتفاء الاكرام نعم قد يعلم ذلك
بدليل من خارج من جملة اشتراط الاذن في العبارة فتامل الا ترى ان قوله تعالى واستشهدوا
اه يريد السيد قدس سره ان المعنى المستفاد من الاية للشاهد الواحد بالنسبة الى الاخر ما يمكن
التعبير عنه عرفا واقعا باداة الشرط ولا ينافيه قيام شرط اخر بدل الشرط الاول لا واقعا ولا ظاهرا
فلو كان هيهنا دلالة عرفية او لغوية لحصل التنافي باحد الوجهين ولا يدل الاية فيما ذكره من
التنوير وانما هو محض تمثيل لا بالاية بل بالعبارة التي يمكن التعبير الصحيح بها عن معناه هكذا ينبغي
ان يفهم وانت خبير بان ايراد السيد انما يتوجه على القول بعموم المفهوم والا فالازم انتفاء القبول
في بعض صور انتفاء انضمام الشاهد الى الشاهد والامر كذلك والجواب ان المفهوم لا عموم له لعلل
مستفتى على حقيقة الحال الثاني بل الشرط احدهما فيتوقف انتفاء المشروط اه تحريره ان
الشرط الذي يكون اللفظ مع وقوعه معلقا عليه في الجملة الشرطية باقيا على ظاهره غير متجاوز
بحقيقة معناه العرفي او اللغوي هو القدر المشترك بين الامرين او الامور وانما الواحد المعين منها
فقيام الاخر مقامه في ترتب الحكم عليه ينافي ظاهره وقوعه صدر الجملة الشرطية فيقول لنا ان نضم
هذا الى عدل فاقبلوه عند ظهور قيام المراد من مقام العدل المنضم خارج عن ظاهره مجمول

على معنى مرجوح بالنسبة الى العرف واللغة ولا يخفى انه بعيد فتامل وثانيها ان التعليق بالشرط انما يقتضي
انتفاء الحكم لا يخفى ان الدلالة لو كانت عقلية تنشأ فيها لزوم الغيث في فعل الحكم كان هذا الشرط
وفي غاية الحسن واما لو قلنا بان الدلالة من جهة التبادر من اللفظ عرفا او لغة كما ذكره المص وجماعة من
العامة فلا يتاتى هذا الشرط الا بان يلتزم ان الواضع عين اللفظ بازاء هذا المعنى ليدل عليه فيما لم
يتحقق فائدة اخرى غيره وشل هذا الوضع لم يعهد من الواضع في غير الوضع وايضا يكون تسمية
مفهوما وعدم صفة من المنطوق محل تامل لانه افرق بينه وبين ما يسمونه منطوقا لكون كل منهما
بوضع الواضع وتعيينه والحملي اذكرناه فالاول ظ واما الثاني فلان عدم الظهور بالفائدة لما كان
راجعا الى عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وانما يورث ظنا ضعيفا في الجملة كانت
الدلالة ضعيفة ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكرنا انتفاء الحكم فيما عدا محل القيد في الجملة كليا وبيانه
انه لو كان محل القيد شمول الحكم واما غيره فلم يكن كذلك بل كان منقسما الى قسمين لم يكن ذكر
القيد خاليا عن الفائدة وكذا فائدة انضباط الكلية التي يمكن العمل به وليس هل انما دعت
في تفصيل الجزئيات التي تحقق الحكم فيها من التقدير والتعسر ولم يتحقق عبارة جامعة لجميع محال الحكم
يكون بمنزلة العبارة المحتاجة الى القيد في وضوح الدلالة او الفصاحة وغير ذلك فاحتيج
الى العبارة المقيدة وترك الباقي ولا يمكن الاستدلال بتركه على انتفاء الحكم فيه لانه خارج عن ان
يكون دلالة مفهومية مصطلحة بل يجري في كل ما لم يذكر اصلا او ذكر مع تقييد وفي مفهوم اللقب ايضا
وسينقل الكلام في الفروع عن العلامة رضي الله عنه ما يقرب مما ذكرناه وقد اورد عليه انه لا يتجه
ولانه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق لا يخفى انه يقتضي ان لا يكون في الشرط ايضا كذلك
فينبغي ان يكون التراسية واللزوم العقلي منتفيا في الشرط ايضا بالضرورة واما العرفي ففي البين ايضا
كما لا ملازمة بين المعنيين في مفهوم الصفة عرفا كذلك في مفهوم الشرط بل كان يمكن التعبير بالترتب
التوصيفي كما يمكن التعبير عنه بالشرط ايضا وكما يصح في الغنم السائمة زكوة كذلك يصح اذا كان الغنم سائمة

الكلام في مفهوم الوصف

الزكوة

زكوة وكما يصح ان يكون الاولاد حلالا فيقول اعلى كذلك يصح ان يقول اعلى المطلقات ذوات الاحمال
ولا يكون شيء من اللفظين في شيء من الصورتين مجازا فيتحقق الفرق بين المفهومين بتلازمهما
فما يلزم احدهما عرفا او عقلا يلزم الاخر ثم الظاهر كما انهم لا يسمون المدلول الالتزامي منطوقا ولا يجرون
احكام المنطوق به وغيره في المدلول الالتزامي لو عقلا او فيه لا يخفى وايضا يفهم منه ان اللزوم العرفي
كاف في الدلالة المفهومية حتى ان ما يجري في المفهوم يجري فيه من تخصيص العام به وجعله حجة فانت خبير
بانه يكاد ان لا يكون تقدير نصب القرينة على الاولى ان جميع المعاني المجازية لا لزوم عرفي كما صرحوا
به وما لم ينصب القرينة على استعمال اللفظ فيه لا يتاتى الاستدلال به ولو قيل مراده انه لو تحقق الفهم
فلا اقل من ان يكون ذلك كافيا انما هو استظهار منه وارضاء للعنان توجيه ان هذا ايضا يقدح في
مفهوم الشرط ايضا فان المطابقة والتضمن ملحقة بالمنطوق واللزوم العرفي فيه كاف في القول باللزوم
العقلي وكونه ظهورا فيه لما عرفت الا ان يقال ارادوا باللزوم العرفي في اللزوم العادي بان يكون تحقق
المعنى الحقيقي مستلزما لتحقق المعنى الحقيقي مستلزما لتحقق المعنى المفهومي عادة لا عقلا او لبروز المعنى
المشهور بينهم التحقق في جميع المجازات وفيه ايضا ان تحقق اللزوم العادي بهذا المعنى في مفهوم الشرط
خلاف البديهة وكذا كونه مفهوما بل هو اقوى من اكثر ما يعد منطوقا حتى قيل به الى الصريح
دلالة قول النبي لاعرابي الذي اخبر بوقاع اهله في شهر رمضان اعتق رقبة على عليه الوقاع
لوجوب الاعتاق وانه اراد ان بعض افراد اللزوم العرفي كاف ولم يرد اللزوم العادي بخصوصه
ولا يطلق اللزوم العرفي لكن انما مطلق اللزوم العرفي في لغة لكن يبقى الكلام في تحقق ذلك اللزوم
المجهول في الشرط دون الصفة وانت خبير بانه على ما اخترناه من كون الدلالة عقلية يكون الدلالة
المذكورة لقول الولد الحاصلة احد الثلاث ممنوعة فافهم فان الفائدة غير منحصرة
والحاصل ان القول بالمحمل المنوط بالتقييد والتقييد كثير من جملتها التخصيص ولا يرجح ايضا
على بعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احدى الصور لا على التخصيص بخصوصه

لا ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا
للخلاف وينبغي التامل فيه كذا قيل وانت تعلم انه لا معنى لظهور الفائدة في نفسه ولا من اللفظ لا
في قوة دعوى الدلالة فالمراد بظهوره عدم ظهور غيره وكونه مرجوحا ومظنون الانتفاء وهذا هو
الذي ذكره المص بقوله واعترض بان الخصم اه عدم وجدان صورة لا يحتمل اه لعله اراد
بالاحتمال المساوي الطرف الاخر او يرجح عليه لا مجرد التجويز اعم من ان يكون مرجوحا ولا يكون لان
تحقق الاحتمال الذي يكون مرجوحا لا ينافي عدم الظهور الذي جعله الخصم كافيا في دلالة المفهوم
وما قيل من انه اشار في الجواب الى ان عدم الظهور غير كاف بل ينبغي ان يكون احتمال فائدة اخرى
منتفيا بالكلية ولو مرجوحا ففيه ان ظن عدم الفائدة الاخرى وجب الظن بارادة تلك الفائدة
فلا يراد بالدلالة وهذا المقام ازيد من هذا وايضا ما ذكره المص سابقا في الجواب الثاني عن النقض
بالايظ فانه يكفي في الدلالة عدم ظهور الفائدة الاخرى والمراد من الظهور خلاف المرجوحية
كما يؤيد هذا المعنى غير ظاهر من تلك العبارة ويراد به كونه مرجوحا وانما هو كونه بينا
الواضحات اه من البين ان الاستحبان في المثال المذكور كاينا من كونه توضيحا للواجب
كذلك ينا من ذكر قيد لم يكن اليه حاجة نعم الاولى في التمثيل ايراد ما لم يكن هنالك ينا اخر
للاستحبان سوى التقييد المذكور حتى لا يشتبه الامر ويتخلص الاستحبان للتقييد كقولنا
لمن لا يعرف الاهليلج وطعمه الاهليلج الاسود الذي يكون وزنه خمسة مثاقيل تر وهو خلاف
المنطوق فيه نظر ظاهر فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة
المفهوم مجازيا البتة وهذا مما لم يدل على ما ذكره المص كون هذا المفهوم من جملة المنطوق
لانه لو اراد باخر وجوب المفهوم ما ينتهي اليه وينقطع عنده فقد صار المفهوم منطوقا و
اراد ما يعتبر اليه سواء انقطع عنده او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق ولحق ما
اسلفنا لك من التقرير الجامع لجميع اقسام المفهوم لكن لا يجب الترجمة عن المجيب اه

الكلام في مفهوم الغاية

الكلام في عدم جواز الامر بالفعل المشروط مع علم الامر بانتفاء شرطه

يعني من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا
للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط
معا وايضا من تخصيص المسئلة بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصدر المسئلة بان الامر
اذا كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قاله السيد قدس سره فانه لا يصح لاشتراط من العالم
بوقوع الشرط فتامل الداخل وفيه نقل الاقوال فلان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدور
التي يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها في حكم الشرط الغير المقدور ودخول محل النزاع حتى
المسئلة المبنية على هذه القاعدة حكم قد تناولت الشرط الاختياري وهي ان الصائم لو افطر بقطع
فرض صومه بحيض او سفر هل يجب عليه الكفارة اولا والسفر بيننا والاختياري كما صرح به الاصحاب في
هذه المسئلة وما وقع في كلام السيد قدس سره فلعله على سبيل التمثيل واما ثانيا فلان النزاع عن التحقيق
يرجع الى انه متى علم عدم الشرط وانتفاء الوجوب في هذا الوقت المضروب للفعل هل يصح ان يؤمر المكلف
بالكسر في الجملة لا بناء على ان لا فائدة في الامر بالفعل على طريق الشرط لما كان انتفاء الشرط والمشروط معلوما
ومجرد صدق القضية الشرطية وكونه ثابتا لهذه الملازمة لا يكفي فائدة لا يعتد بها اذ هذه ترجع في قوة
الشرطية القائلة لو كان زيد حمارا لكان ناهقا مع العلم بانتفاء الفائدة في هذا الكلام ولا يخفى
صورة العلم بالوقوع لما كان اصل الامر حسنا فلو قلنا بالمنع لقلنا بالمنع عن تقييده بالشرط وبين
انه لو لم يقيد لكان موهما للوجوب المطلق وفي قوة الكذب لا يخفى ما فيه من القبح فلا اضير اذن في التقييد
بالشرط مع علم الامر بوقوعه فكيف والاوامر المشروطة متناولة لمن يتحقق في حقه الشرط وغيره وتخصيص الكلام
بالامر المتعلق بالشخص المنفرد بالاثم الدليل الذي يستفاد من كلام السيد قدس سره وكذا الشق الاخر من النزاع
لا يخصوص بان يكون متناولا للمتعدد والا يكون الشخص المنفرد مع علم الامر بانتفاء الشرط في حقه تكليفا
بالفعل المنوط بشرط اجماعا ذكره في النهاية ونقل عن قاضي القضاة ثم لا يخفى ما في قوله فانه تكليف بالشرط
والمشروط معا من المسامحة اما اولا فلان كثيرا من الشروط المقدورة ليس كذلك فيحتاج الى التخصيص واما ثانيا

فلانه ظاهره انما يصح على القول بوجوب مقدمة الواجب المطلق لكن المقصود ظاهر والصواب في وجه عدم
الايجاب ما نقل عن المص من ان النزاع في شرط الواجب المشروط كالصلوة مثلا بالنسبة الى الطهارة في وجوبها
عند شرط التكليف وهذا هو المعقول واما شرطا لوقوع مما يشهد البديهة بفساد القول بعدم صحة التكليف
حال عدمه انتهى لكن في المثال المذكور نظر لان الصلوة ليس واجبا مشروطا بالنسبة الى الطهارة الا ان يكون
المراد بالصلوة وجوب الصلوة على حذف المضاف ووجوبه شرط لوجوب الطهارة وح يكون الكلام في التمثيل
شرط الواجب لا التمثيل الواجب المشروط او انه اراد بالطهارة والتمثيل للواجب فتامل ويرغبون ان يكون
ماموراته ظاهر من ثمة تحرير محل النزاع فيكون مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط دون العلم بوقوع الشرط
كما ذكرنا واما حسن التمهيد وقوله فعند علمنا بفتح الاول فاعل القواحسن وفي بعض النسخ بتخفيف
وبع اللام الجارة الداخلة على قوله عند علمنا فاذا فعند الجزاء يمكن ان يكون بفتحتين متعلقا بقوله الذي
يتبين ذلك ان الرسول اولى علمنا اه اي اذا فعند الجزاء الرسول فلا بد من الشرط لكن الاب على هذا ان يقول حسن
الامر رعاية للمقابلة وان يكون بضم الاول وسكون الثاني بمعنى العلم متعلقا بقوله الامر فيصير المعنى انه
عند العلم بتحقق الشرط لا يصح الامر المشروط واذا لم يكن هناك علم بتحقق الشرط حسن الامر لما ثم ان دوران
حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بتحقق الشرط وتحققه جعل تنويرا ودليلا على المدعى وهو دوران حسن
الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط وتحققه كما يقتضيه ظاهر قوله الامر وقوله والذي يبين ذلك فان
الاول يناسب التنظير بخارج والثاني يناسب اثبات المدعى وقد عرفت ان التنوير غير تام لان يكون الاشتراط
معلوما بالدليل العقلي كما في تعيين المحرم بعينه واسمه عند الكلف فانه شرط لحرمة الاشياء مطلقا وعرفت بدليل
اخر واقدار المكلف وامكان الفعل فانه شرط لمطلق التكليف بحكم العقل فلا حاجة الى التقييد والثاني
هذه الصور قد لا يحسن التقييد بالشرط وان علم تحققه حسما لمادة توهم اطلاق الامر والذي يؤيد القبح كما
سبق كاوفي تحرير المقام اه اعلم ان بعضهم زعم ان النزاع في التكاليف المطلقة المنجزة بالنسبة الى الشرائط
التي يكون مقدورة ويكون التكليف بالنسبة اليه مطلقا ومن ابى الى التكاليف المطلقة المنجزة بانتفاء شرائط

التي هي بالنسبة اليه مطلقة فلا معنى القول بانتفاء التكليف لو علم انتفاء شرطه وايضا لو كان الكلام في التكليف المنجز
لم يكن الدليل الثاني وجه لان مطلق التكليف مشروط بالحيوة والقدرة وما اشبههما ومن البين انه لا يمكن
ان يعلم الاباخبار الصادق وعلى المذهبين لا يمكن العلم بتحقق التكليف الا مع الفعل وبعده فتشترك واما
قبله فلجواز انتفاء هذه الشرائط المخصوصة العامة جميع التكاليف الا باخبار الصادق كالوحي والالهام
وهو ايضا مشترك وما قيل من ان المراد ان التكليف المنجز بالنسبة الى ما علم كونه شرطا للتكليف كالشرط
الغير المقدور معلوم وصار الحاصل انما يعلم قطعا انا مكلفون الان بالفعل ان طلب الامر منا الان
ايقاع فعل في الوقت الفلاني لو يقينا بشرائط التكليف والامور التي وقع فيها لا يكون شرط التكليف فلا
يتعدى ماضيه تعسف وتكلف لا يساعد ظاهر عبارتهم واقلها ارادة المكلف له توجيه الدليل على ما
ذكرناه من محل النزاع مبني على ان الارادة الحادثة غير مقدورة لعدم صدور الارادة بالقدرة والا
لزم التسلسل في الارادات لا يكون ايضا بالقدرة فيصدر بالارادة فلو فرض تحقق جميع شرائط التكليف من الامور
الغير المقدورة فيستدل عدم الفعل حينئذ الى عدم ارادة شيء من الارادة المقدورة والارادة الغير المقدورة
فظهر ان التكليف قد يتحقق مع انتفاء الشرط الغير المقدور والذي هو الارادة والشرط الغير المقدور يجب ان
يكون بالنسبة اليه شرطا فالنزاع لو كان في الشرط الغير المقدور كما قيل فالمطلوب حاصل وان كان في
مطلق شرط التكليف فيتمسك بعدم القائل بالفصل والجواب ايضا كما في انتفاء شرطه لا يوجب الصحة
وقد عرفت ان النزاع في التكليف المشروط كما دل عليه عبارة السيد وبعض كشرطان يقدر هو فلو تم هذا
الدليل لزم خلاف الواقع واما ثانيا فلان النزاع لو كان في الشرائط الغير المقدورة وكان الارادة غير
مقدورة لم يكن التكليف مشروطا بالنسبة اليها لما كان الارادة القديمة شرط غير مقدور عندنا
وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم وكان مستثنى عن محل النزاع البتة لان الكلام في الشرائط الغير المقدورة
التي يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها لانا نقول الحق تعرض الوقت الموسع ومنا رضناه اه تحرير
المقام موقوف على مقدمة هي ان التكليف لما كان من اقسام الطلب وهو مشروط بعقل الطالب وحياته

فلا يتصور الطلب لوقوع المط فإن الطلب لا يكون ذلك الا ان اما ان وقوع الفعل او ان عدمه والاول لزوم
المقدمات الثقدان والثاني لفقدان الرها فبقي ان يكون الطلب والتكليف في ان بايقاع الفعل في ثاني الحال
دائما فالمحقق الطوسي في التجريد وشرايطه صحة انتفاء المفسدة وتقدم علمه بشرايط صحة التكليف انتفاء
المفسدة في الفعل المكلف به وفي التكليف وتقدم التكليف على الفعل زمانا كذا ذكره شارح التجريد فنقول
انه يعلم بالتكليف بالفعل سواء كان وقته موسعا او مضيقا اما قبل وقوع الفعل او بعده او معه والاخران
باطلان لانه يعلم في كل من الاثنين انه غير مخاطب بالفعل في هذا الوقت فلا يعلم انه مخاطب بالفعل في هذا
الوقت لاستحالة العلم بالنقيضين واما قبل وقوع الفعل فاما ان يعلم في ان انه مكلف بالفعل في هذا الان
او بالفعل في ان بعده والاول باطل بمقتضى المقدمة الممهدة والثاني فان قلنا بان التكليف المشروط
يمكن ان يتعلق بالفعل الذي علم الامر انتفاء شرطه فيمكن ان يعلم تحقق التكليف المشروط في ان قبل الفعل
بايقاع الفعل في ان ثان والا فلا يمكن اذ يجوز عند العقل ان لا يتحقق شرط من شرايط التكليف في الان
الثاني فلا يجوز ان يعلم تحقق الشرايط في الان الثاني الجام او دحى او شبه ذلك لانا نقول لنا دعوى الضرورة
في تحقق العلم بالتكليف مع قطع النظر عن هذا تامل والجواب عن ذلك يمنع عدم التكليف في ان الفعل في عدم
التكليف فان بايقاع الفعل في ذلك الان وانما ان الامر ان في ان حدوث التكليف والسلم هو العلم بالتكليف
في ان حدوث فلا يلزم من استبعاده لان التكليف لا حوامر الطلب والابتلاء وان لم يتصور الطلب والابتلاء
محققان في الواجب تعالى فتامل والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى فداه المراد بالذبح هو الذبح
الشرعي المشتمل على الامتثال والقربة وهو شرط بعدم النسخ كذا قيل وعلى ما قررنا من ان الكلام في شرط
التكليف لا حاجة الى هذا التقييد لان عدم النسخ شرط وجوب الذبح لا نفس الذبح حتى يحتاج الى تقييده
لتصحيح كونه شرطا ثم انه ينبغي ان يلتزم ان العلم بالامر المشروط مع عدم العلم بتحقق شرطه يصير سببا
الاقدام ويحوجا الى الفداء وانت خبير بان القائلين بتقدم صحة التكليف انما يقولون بانه لا يكون
الطلب حقيقة طلبا للفعل بل المقصود منه امر اخر وان تعلق ظاهرا بنفس الفعل لا بيان بالمقدمات

وفي

وتوطين النفس على الفعل وغير ذلك ولم ينكر احد وقوع خطاب تعلق بنفس الفعل مع انتفاء شرطه كما في
التكاليف المشروطة بالسبب الذي ينتفي عند شرط اخر كالمريض في اثناء الصيام والمتوفى في طريق الحج فلم يجز
ان ابرهيم عم كذلك ظن ان التكليف يبقى بحكم الاصحاب ولم يقطع بانه قطع بالتكليف المشروط فلم يقطع
بانه سيقع الشرط بجوز ظن انه سيقع الشرط فقدم على ذبح الولد اذ لو عدم علم حصول الشرط لم يقدم اتفاقا
بل لم يكن تكليف اصلا ولو قطع بحصوله لزم الجهل المركب على النبي ايضا لم يتم الاستدلال فلا بد ان يكون
قاطعا بحصول التكليف المشروط مع احتمال عدم النسخ ولا شك انه لا فرق يعتد به بين العلم بمعنى شرطية
مع عدم العلم بوقوع مقدمته وان اضمار بين سماع لفظ اذا ذلك الشرطية مع عدم العلم بوقوع مضمونه
ووقوع مقدمته معا في ايراث اعتقاد وقوع التالي الذي هو التكليف التخييري والموقع في الاول لم هو ذلك
الاعتقاد وقد عرفت مما نقلنا سابقا ان هذا الدليل بناء على الاتفاق الواقع بينهم على ان الامر التعلق
بشخص معين غير صحيح مع عدم العلم بانتفاء شرطه والجواب عن الاول اما اعتقد السيد ره تلا
تحقيق الجواب واما اصل الجواب مقدور لا يخرج عن تكليف الا بعد تقضي الوقت اذ في اثناء الوقت
يحتمل ان يعرض المسقط كالموت والجنون وغير ذلك وهذا يبنى على ان من اخر نفس السلامة ثم عرض
له الموت الكشف ان لا وجوب عليه وكذا لو ظن الموت في جزء ما وجب عليه فيما جنه وبين هذا الجزء
ولا يعلم هذا الوجوب ايضا الا بانقضاء هذا الوقت المضروب ظنا والظاهر كلامهم ان من لم يظن كذلك
منهما فحكم ظان السلامة والقول بانه لا يخلو من ظن شيء منهما بناء على تقدم كل ظن مخصوص
على الاستصحاب بخلو عن نظر وتامل بانعقاد الاجماع على وجوبه المراد بالغرض المنوي
هو الامر المشروط لا الغرض المحتم هو فري الاوداج الفري القطع والاوداج هو العروق
المكتنفة بالحلقوم لا يقال ان الابتلاء يقتضي كون التكليف بالذبح نفسه لا نفس المقدمات وما
سهل جدا لانا نقول لا فرق يعتد به ايضا بين التكليف بنفس الذبح الغير المعلوم بتجزيه
نعم كل من التكليفين ظاهر في تجزي الذبح والفرق بين شدة الظهور في الثاني دون الاول تعسف لا يمكن

واما على ما ذكرنا من ان التكليف كان ظاهرا بالذبح مرادا به غيره فعدم الفرق ظ وعن الرابع
بانه لو سلم اه لا يخفى ان العمل الشارع بقول الرسول بعد جدا ولو يعم دليل يعتد به على الاجتماع
كما يظهر بالتامل وقد ورد اوامر عامة متناولة لمن انتفى عنه الشرط وغيره فتخصيصه بمن يتحقق في حقه
الشرط يحتاج الى دليل الا ان يدعى ان نفس الاشتراط قرينة على الوجه الجامع بين الشرائط والحض
المذكور بقوله انما يحسن اه محل تامل بل الظاهر تحصيل العلم الغير ايضا بل يرجع الى الحكم الذي
كان قبل الامر اه اراد بالحكم الذي كان قبل الامر هو الحكم الذي يحكم به العقل من الاباحة او الحظر
الاصليين على القولين المشهورين لا الحكم الشرعي الذي كان مرتفعا بالامر المفروض نسخه والتاسع
بان كون ما قبل الامر هو الاصلي المفروض هو الحكم الاصلي غير لازم مما لا ينبغي ان نقع من الحصول فلا و
لما قيل يرجع الحكم السابق المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه والقول
بانضمام الاذن في الترك يعني ان تحققه موقوف على انضمام الفصل اليه وهو غير معلوم و
نعلم ان رفع الجرح عن الترك لازم لنسخ الوجوب اذ في كل واحد من الاحكام الاربعة الاخرى يتحقق الاذن
في الترك فعدم العلم بالانضمام لكن لا يمكن ان يكون العلم العلم بالاذن في الترك المنضم بل العلم العلم
يتحقق الجواز المنضم اليه فصار الحاصل انه في صورة نسخ الوجوب لا علم ببقاء الجواز وهو كاف لنفي القضية
في المسئلة هو انتفاؤه من جهة انتفاء الدليل عليه من حيث الامر المنسوخ لا انتفاء دليل كان
وبهذا يظهر انه يمكن تحرير الدليل واختصاره بان يقال نسخ الوجوب يحصل نسخه بالمرة انتفاء الاذن في
الفعل ايضا فلا دليل من جهة الامر على بقاء الاذن ولا حاجة الى هذا التطويل لكن يبقى في كلامه ما يؤيد
ان مراده انتفاء القيد في نفسه لا انتفاؤه من حيث انضمامه الى الخر بمعنى انتفاء ذلك الاخر القضية الجواز
موجودا اه اي القضية الجواز في الجملة ولو في ضمن الوجوب بمعنى انه يقتضي الجواز المطلق الصادق
في ضمن الوجوب وغيره لا الجواز المقيد بالمنع عن الوجوب صرح به الامام الرازي في المحصول والجواب المختار عنه
ان الامر مثلا وان اقتضى الجواز لا بشرط لكنه لم يتحقق الا في ضمن الوجوب فيضا فالمتحقق حصة معينة

الكلام في ان الجواز بعد نسخ الوجوب هل يبقى ام لا

حصل المنع من الترك ويبقى بانتفاء المنع من الترك ضرورة اذ ليس الحصة منه موجودا بنفسه يمكن بقاؤه
بانضمام حصة اخرى اليه وانما يجيء مثل في الوجودين المنفصلين المتميزين احدهما عن الاخر والكلام
فيما نحن فيه كذلك فالمانع عن بقاء الحصة موجود وتحقق الحصة الاخرى على خلاف الاصل وبعبارة
اخرى الوجود المعلوم الجنس قد زال والوجود الاخر غير معلوم والاصل بنفيه ولو قيل ان الجنس
كان معلوم التحقق بوجود مطلق ولم يعلم انتفاء المطلق وانما علم انتفاء الوجود الخاص قلنا بل المنتفي
الوجود المطلق لان الجنس لم يكن موجودا الخاص قلنا بل المنتفي الوجود المطلق لان الجنس لم يكن موجودا
لا بوجود واحد وكان المطلق منحصرا في الخاص فعند انتفاء الثاني يبقى الاول وحصل تحقق اخر
لزما ايضا حتى يحقق المطلق خلاف الاصل نعم لو لم يحتج بقاء المطلق الى حدوث حصول اخر ثم القيد
بالاستصحاب وانما يلزم من كلام المص من انه يحتاج الى فصل ولما لم يتحقق الفصل لم يتحقق هو فيتوقف
ما فيه وقال انها معلولان لعلة واحدة اه هذا السند ليس على ما ينبغي لان انتفاء المعلول
يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم انتفاء المعلول الاخر فيحتاج الى الجواب الثاني نعم لو لم يسلم كونهما
معلولي علة واحدة تم المطلب ان المعترض في مقام المنع فكيف يكون الجواب منعا وسندا على
ما ذكرت لان السند لا يكفيه مجرد المعلولية عدم المانع فتامل فان قيل لما كان رفع المركب
يحصل بارتفاع اه من المبين ان هذا الكلام ليس داخلا في شيء من مقدمات المستدل ولا يمكن
ان يعارض به الدليل بل هو منع المدعى في مقابلة استدلال الخصم عليه والاولى ان يقال وجود المقتضي
هو الامر مثلا غير كاف بل يجب بقاؤه حتى يثبت الجواز وهو ينفي لهو فيما نحن فيه لاحتمال ان
يرتفع مقتضي الجواز عند نسخ الوجوب ويجاب بان الاصل بقاؤه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا و
مراده ايضا ذلك لكنه خلط في تقريره الا ترى انه منع في الجواب وجود المقتضي واستدل بانتفاء
الجواز بناء على انتفاء قيده وظاهر ان انتفاء الجواز لا يضر بوجود المقتضي لجواز كونه بالمانع و
قال في جواب هذا السؤال الظاهر انتفاء تحقق مقتضيه والاصل استمراره وهو يقتضي ان كلامه في بقاء

الجواز في مقام السؤال في بقاء المقتضي وكل ذلك مبني على الخلط لكن الامر فيه هين وان كان الخطب
غير خال عن اختلال ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال اه فيه نظر ظاهر لمن اعتبر باصالة
تقدم تحقق الصيد ان كان باعتبار تحققه في نفسه ففيه ان رفع الحرج عن الترك متحقق على اي تقدير
وان كان باعتبار انضمامه الى الاذن في الفعل فانما يتصور لو كان تحقق الاذن خلاف الاصل
والا فبعد تحقق الاذن ورفع الحرج لا معنى لاصالة عدم الانضمام ولو كان حدوث الحادث بسبب
كرفع الحرج عن الترك مستلزما لعدم اصالة بقاء شيء بالاستصحاب من جهتان بقاء مستلزم لبقاء
احدهما للاخر شرعا وهو خلاف الاصل لم يصح الاستدلال بالاستصحاب اصلا لان الحوادث لا تزال
بتجدد غيرها واصالة بقاء ذلك الشيء لاستلزامه مقارنتها وهو خلاف الاصل وما وجب
الانتهاء عنه حرم فعله تقرير الدليل ان وجوب الانتهاء تعلق على مجرد نهيه فلولا ان مجرد
الانتهاء تعلق على مجرد نهيه انما يدل على التحريم لم يحسن تعليق وجوب الانتهاء على مجرد نهيه وقد تقرر
ايضا بحيث لا خلاف فيه ان ما نهى عنه الرسول على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون
مجرد نهيه عن التحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة التحريم اما لغة او شرعا وبضم اصالة عدم
النقل
ثم الطلاق لو كان مجرد نهيه مفيدا للتحريم فاي فائدة في الامر بالانتهاء عما نهاه لان ذلك بعث منه
للعباد على الطاعة النبي وترغيب فيه كالترغيب والتهديد على الجزاءات المعلومة التحريم وفي الواجبات
المعلومة الوجوب الا ترى ان الوعاظ والخطباء يامرون بامر الله وينهون عما نهى عنه والفائدة فيه
تاثيره في النفوس لتجدده وتاكد السابق به ولا يقول احد بعدم حسنه ثم ما سيشفع قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره من ان المخالفة حمل الامر على خلاف ما يريد بيانا في نظيره هنا بان بقي
الانتهاء عما نهى عنه والجواب مشترك فان المتبادر من الانتهاء هو التحفظ عنه وكف النفس عن تعاطيه
ومباشرته ويأتي من ان هذا مختص بما نهى له على ما قررنا من توجيه الدليل يندفع هذا بان
كون نهي الرسول حقيقة في التحريم يقتضي ان كون ما نهى الله تعالى على خلافه لا يستلزم الانتهاء وهو

هذا ما صححته النسخة

نعم

خلاف الاصل ولعل لم يجد الدليل على ما حملنا عليه بل على مجرد ان ما نهى الرسول مستعمل في التحريم وح
يتوجه ما تقدم على الاولوية اذ لا تصور في استعمال ما نهى الرسول في التحريم واستعمال ما نهى الله تعالى
في الكراهة واي محذور فيه نعم اطاعة الله تعالى اولى واقدم من اطاعة الرسول واين ذلك مما نحن فيه ولكن
الكلام عليها لو كان الكلام في الوضع اذ لا تعاضد في وضع ما نهى الرسول للتحريم ما نهى الله تعالى
للكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك فتدبر من دون نظر الى تحقق الكف منه اه لا يخفى ان
المدح والثواب انما يتصوران لو حصل الترك كما يفهم من الذريعة حالة التكليف بقصد الامتثال
بمعنى ان النهي يصير باعثا على الترك كما يفهم من الذريعة لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المطلوب الكف
لان معناه ان يتحقق في النفس ميل وشوق ونحوه يجذب النفس بسببه الى المنهي عنه ويدافعه الانسان
باسبابها ويتوسل الى دفعها والحاصل ان المفهوم منه فعل وجودي يضاد الميل والشوق ويقاومه
وليس كذلك عدم الميل الى الفعل او قصده بسبب نهي الشارع عنه لجواز ان لا يحدث في النفس ارادة
الفعل المنهي فلا يحتاج الى دفعه بما يصلح له واما في صورة عدم تصور الفعل او عدم خطور المنهي عنه
بالبال لا التقصير ولا التفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل نعم لو كان عدم الخطور بسبب من
المكلف بالغفلة في التنزه عن المنهي عنه كما يحكى عن كثير من المعصومين والصالحين فهو من اعلى مراتب
الامتثال الجواب المنع من انه غير مقدور له كونه غير مقدور مما استدل به الخصم ولا يصلح لما
ذكره في تقرير الجواب لمنع شيء من مقدماته وتوجيهه حمل المنع لا على المعنى المصطلح وما ذكره في الجواب
معارضة بحمل المعارضة وصريح عبارته في بعض كتب آداب المناظرة لكن الوجه الثاني من وجهي المناظرة
هو عين ما ذكر في اصل الدليل ولا يخفى قبح اعادته والفرق بان ما ذكر في الاصل هو مجرد سبق على
القدرة وما في المعارضة كونه زمانيا كما يفهم من قوله سابق مستمر على الاستمرار على القدم لا الدوام المانع
الى حين تاثير القدرة وقد تقرر ان الازلي لا يكون تاثير القدرة لا يجدي نفعا لان غاية استحالة
تاثير القدرة في الازلي هو لزوم تحصيل الحاصل كما في اصل الدليل ولم يذكر غيره في وجه استحالة

بل هو غاية ما يمكن ان يتخيل فيه فظهر فساد ما قيل لعل الفرق المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل
وهو هيهنا غير ملحوظ انتهى امتنع ادخال فرد منها يصدق ادخال اه معنى المنع من ادخال
المهية في الوجود انه يقتضي سلب جميع افراده المفروض ان المهية غير مقيدة اصلا فيتناول جميع افراده
المفروضة في الاوقات نعم لو منع ان النهي يقتضي سلب جميع افراد بان الله ورود النفي على المفهوم
اخبارا وانشاء يتصور على وجهين ورده عليه في الجملة بحيث يصح تحققه في ضمن السلب الجزئي وبالجملة
من تادر الاول لما في العرف مخصوص بالنكرة الواقعة في سياق النفي او ما اشبهه وكون المصدر الذي
الذي في ضمن صيغة النهي في حكم النكرة في ذلك المعنى ثم لكان وجها ولم يلزم الاستغراق في وقت
واحد ايضا فلا وجه لما قال في المحصول من ان امتناع المكلف من ادخال تلك المهية في الوجود قدر مشترك
بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه ادائما واللفظ الدال على القدر المشترك لا يدل على ما به يمتاز
كل واحد من القسمين عن الثاني انتهى وينبغي ان يعلم ان حالة النهي عن التكرار ينقسم الى ان يدل على
تقييد الترك المفروض بجميع الاوقات او بعضها بعض بحيث لو اخل ببعض التروك لم يحصل امتثال النهي
وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال بجميع تلك التروك او ان يدل على طلب الترك مع قطع النظر
عن تقييد بعضها ببعض بحيث لا يضر الاخلال بالترك اللاحق بامتثال الترك السابق فلا وجه لتوهم
انه على تقدير التكرار يلزم الاول وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون التروك المتمايزة بالمكان
والمتمايزة بالاوقات متساوية في ان بعض التروك المطلوبة اذ قلنا والا لا تقاس جهة جميع الافراد
في اي وقت بعض الافراد الواقعية وكما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد في وقت فليحصل بترك
بعض دون بعض في وقت قلت لو ثبت بطلان ذلك فلعل من فايدة لا من نفس النهي وبانه وقت
للتكرار كقوله تعالى لا تقربوا الزنا وبخلاف اه لا يخفى ان هذا الدليل والدليل الاول لا تعارض بينهما
بحسب المعنى اذ ملخص الاول ايضا ان بعض صيغ النهي ورد للتكرار وبحيث التكرار امر مقرر فيجب ان
يكون القدر المشترك فيها المجاز والاشتراك ولم يرد في الاول انه ليس للتكرار اصلا والا انه ليس للتكرار

وخلافه

وخلافا ومختصا بالثاني فان ذلك غير المدعى الا ان يقال المقصود به نقض دعوى الخصم وهو انفراد
التكرار بالصيغة دون ما سواه لا على سياق الدليلين الاخيرين لكن لا يخفى ما فيه من قلة الجدوى
اذ هذه المقدمة التي نقض به دليل الخصم جزء للدليل الثاني فلا وجه لافرادها منه ويمكن ان يحمل
على انه لو كان حقيقة في التكرار فقط لما انفك عن التكرار الا على فرض كونه مجازا وليس الامر كذلك
فانه في الحيض يحقق النهي مع كونه حقيقة وليس يحقق التكرار لكنه في الحقيقة راجع الى الدليل
الثالث فانه في معنى قولنا قد تقيد النهي بخلاف التكرار من غير تناقض والجواب عن الاول
تحرير الجواب ان تكرار النهي انما هو في المبدأ الذي يعتبر ورود مدلول الصيغة عليه والمبدأ يعتبر
او لا تقييده بما اريد تقييده به ولو بالقيود الخارجية ثم يورد عليه مدلول الصيغة اي مفهوم كان
فيهنا تقييد المبدأ بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصيغة عليه والمبدأ يعتبر او لا تقييده بما اريد تقييده
به ولو بالقيود الخارجية ثم يورد عليه مدلول الصيغة اي مفهوم كان فيهنا تقييد المبدأ بالوقت ثم
يورد عليه مدلول الصيغة الذي هو طلب الترك فيعم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغة
وهو الذي اراده المص وان كان خيالا ونوع منافرة له ولهذا التقرير يندفع كثير من الشبهة في
مطاوي ما يرد عليك من المطالب منها ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل يقتضي الزيادة في اصل
الفعل مع قطع النظر عن الافراد وعلى هذا يلزم ان يرجع الفعل اعامه الى اصل قولنا زيد اعلم من عمرو
في الطلب عمرو اعلم منه في الجملة لما فاته ما يفهم من اخر الكلام الزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان
ان عدم الرجوع ووجه الدفع ظاهر وقد ناقشنا حفظ بروعي الثالث ان التجوز اه يمكن ان يوجه صورة
انتفاء التكرار بوجهين الاول ان النهي الموقت لفظا كقولك لا تصل ايام الحيض وقد عرفت الجواب عنه بما
ذكره المص وهو اقرب اذ لا يخفى ان التزام التجوز في نظائره بعيد كالمعرف باللام المقيد بالقيد المخصوص
على القول بان الاستغراق من مقتضى اللام والجمع المحلى باللام والنكرة المقيدة المنفية وغير ذلك والفرق
بين تقييد الحدث في ضمن الصيغة والاسم في ضمن المعرف باللام او النكرة منفردا فيه من التحكم الثاني ان

لو كان التكرار لم يخل عن فيه لا تقييد فيه لفظا وهذا ما يكر حمل الدليل الاول عليه دون الثالث
فلا يخلو الجواب عن الاول عليه الجواب الذي اخترناه واما حديث التجوز فهو جائز بناء على جواز تاخير
البيان عن وقت الخطاب كما سيأتي اويق لو كان التكرار في الجملة لم يكن تقييده بالمرة والجواب عنه التجوز على
هذا التقدير ايضا ممكن ولا يمكن بالطريق المختار لان مبناه على التزام التكرار بوجه من الوجوه وفي صورة التقييد
بالمرة ينتفي التكرار راسا فتامل فيه ومن نفى كونه للتكرار نفى الفور ايضا لا يخفى ترتب الفور على الاول
بطريق اللزوم وتفريعه على الثاني بطريق الامكان وهو طور شايع في ترتيب الخلاف على مبناه لكن الدعوى
الثانية على كليتها ممنوعة لان الشيخ في العدة مع نفيه التكرار اثبت الفور لان معناه الحكم بان الفعل
يجوز تركه ولا يجوزه هذا الكلام مع شهرته بينهم في نظر ظاهر لانه ان اراد بالجواز ان تركه غير محرم فهو
عين النزاع لان النزاع انما هو في ان النهي هل يستلزم عدم حرمة الترك او لا وهل يستلزم عدم حرمة الفعل
والحاصل انه هل يلزم من ايجاب احد الطرفين عدم تحريمه وبالعكس وان اراد به مطلوب فالتنافي بينه
وبين عدم جواز الترك اول المسئلة والتفصيل ان التكليف بالحقيقة ان كان عبارة عن الارادة كما هو راي
بعض اصحابنا والمعتزلة فمن البين عدم جواز التكليف لان المراد بنفسها مستحيلان وارادة الحج من العالم
باستحالته بالبديهة لكن هذا هو الدليل الدال على استحالة التكليف بالحج مطلقا وليس من شان الاستحالة
خصوصية كونه تكليفا بالنقيضين وان كان عبارة عن معنى اخر كما هو راي الاشعري فالتكليف بالفعل
انما يكون محالا من جهة قبح التكليف بالحج ومع قطع النظر عنه لا يدرك العقل جهة قبحه ولا منشأ الاستحالة
بل يكون دعوى ادراك عدمه واما توهم التناقض بين التكليفين كما هو ظاهر المص وصريح بعض كتب الاصول
فظاهر الفساد ولعل بعضا من الكلام في هذا المعنى قد سبق في مسئلة استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده
الخاص وتعدد الجهة غير مجد اه قيل هذا اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين
في موضع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين
في موضع واحد ثم لا يخفى ان دعوى الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف التعليلية محل نظر بل الظاهر انها

من موضوع

من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها
خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان
واذا عرض احدهما للاخر لا افساد فيه كما في الصلوة في المسجد مثلا او المكروهة كالصلوة في
الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع انها لا نزاع في ان كان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة العرضية
للوجوب عن الجهة المفروضة للحرمة امتنع التكليف بها لانه يلزم اجتماع المتنافيين الخ بل العدم تمكن المكلف من
الامتثال بها هذا على تقدير تسليم جريان الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها بالمنتهى اقول
لعله زعم ان المص جعل الكون الذي يكون جزء من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذي يصلح ان
يكون جزء له هو الكون المطلق وانت تعلم انه بعيد عن كلامه حيث قال انه بعينه الكون في الدار المغصوبة
اذ الظاهر منه هو الاتحاد الشخصي ومع الاتحاد ولو كان بين المطلق والمقيد وكذا المتباينين الاجزاء في
كلامه هو اجزاء المتباينة لا الاجزاء الذهنية المجوزة فالصواب انه اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان
متعلق المتنافيين متباينا احدهما عن الاخر ولا اذا تعلق في الوجود الذي تعلق به الامر والنهي باعتباره فلا
وهيهنا كذلك فان النهي متعلق بالكون في الدار المغصوبة وهو الجزء للصلوة فان الصلوة مركبة من اجزاء بعضها
من باب الكون كالقيام والقعود فيكون تلك الاكوان الواقعة اجزاء للصلوة في المغصوب بعينها بدون
اعتبار تجزيها الى اجزاء فتتم الوجوب والحرمة محلهما والجواب ان الامر والنهي هيهنا متنافيان من جهة
استلزامهما تكليف الايطاق والا واذا تعلق بجهة كان تعلقه من باب الوجوب العيني المنافي للحرمة
من جهة المذكورة واما تعلقه بفرده فانما هو من باب التخيير والا منافات بين الوجوب التخييري الذي يلزمه
خروج في الترك والحرمة من الجهة المذكورة والمنافاة من جهة اخرى ممنوعة حتى يتبين واما تعلق الوجوب بجميعه
على سبيل الاستغراق بحيث يكون كل فرد منه واجبا بعينه لا يتصور بدليل الفرد الاخر وهو لا يجتمع مع النهي
عنه حتى يحيل التكليف بالايطاق وليس الكلام في المسئلة منه واما المناقشة التي اشار اليها فظاهر الفساد لان
القيام والقعود والركوع والسجود اكوان مخصوصة وهذه اركان الصلوة واجزائها والجواب عن الاول

الواجب كالصلوة

الواجب طبيعة الكون المطلق حيث ذكره ان الواجب هو الكون

لا يخفى انه يجري مثل هذا في الصلوة ايضا فتامل كذا قيل اقول لا يخفى ان ما ذكره المص من كون الخياطة مطلوبة
على اي نحو كان انما يجدي لو كان المدعى ايضا مخصوصا بمثل بان يخصص الدعوى بما لا يكون الطلب فيه
غير مقيد وذلك لان الظاهر من الدليل نقض الدعوى الكلية مع قطع النظر عن الدليل الدال على تعليق التخصيص
جريانه في الصلوة لا يضر الا بالتمثيل للدعوى بان يقال يجب التمثيل بالصلوة لهذه الدعوى لانه ليس مما لا يكون
الطلب فيه مطلقا او لا جدوى فيه لشيوع المسامحة في التمثيل او بالتفريع لو فرع بطلان الصلوة في الدار
المغصوبة على المسئلة نعم يتوجه على الاول ان المسئلة اما ان يخصص بما يعلم انه مقيد غير مطلق او بما يظهر فيه
ذلك او بما لا يعلم او يظهر اطلاقه وعلى الاول يصير المسئلة لغوا لا طائل تحته وعلى الثاني فالاولى ان
بناء على العمل الظاهر واعمل احد المتنازعين في الصورتين وعلى الاخيرين نقول من اين ان منشأ البطلان
في الصلوة التقييد من النهي فلا فالامر الذي لا يعارضه نهي عام غير مقيد اتفاقا بل احتمال الى قرينة من طرق
الاطلاق فصار الحاصل ان النهي قرينة التقييد الا ان يعارضها ظرف الامر وقرينة الاطلاق اقوى منها
والخياطة من هذا القبيل فالتفريع على هذه المسئلة يصير محل ان يفتش هل في قرينة الاطلاق اقوى منها
خصوصا على القول بان كل دليل انما يصح العمل به بعد التفتيش عن معارضاته والبحث عما يوجب العدول عنه
ولم يقع ذلك البحث والتفتيش في شيء من المواضع مع كثرة المسائل في كتب الفروع وهو مما يوهن حمل
المسئلة على ما ذكره والمتكلف في حمل كلام القائل على ما ذكرنا مجال وثانيا ان المسئلة يصير على ما ذكره شيئا
متعلقا بظواهر الالفاظ الدليل الذي ارتضاه على الطيارة فيه مناقشة ظاهرة لان اللازم منه استحالة
هذا المعنى اعني التعلق الامر والنهي بشيء واحد لا انقلاب محكم الظهور اللفظي وهو ظ فان الكون ليس
جزءا من مفهوم الخياطة بل في كلامه ما يدل على لزوم الجسم وربما يفسر الخياطة بعدم الحركة انتهى اقول فيه نظر اما
اولا فلان الكون في عرفهم منحصر في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن الظاهر ان الخياطة في
الصلوة عدة اجزائها وجمل اركانها عبارة عن الاولين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة وسكنات
معينة يرجع الى السكون وكذلك الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة وهي حركات الاعضاء المعينة القائمة

لا نسلم المسلم

فيكون الثاني شأن ربما الكون كالصلوة
ليس لزمه من ربط الخياطة

وليست عبارة عن الاثر المترتب على الفعل ولا يكون المكان ايضا منحصرا فيما يعتمد على الجسم فقط فان الملك
والاحكام الشرعية لا يتعلق بها خاصة بل يعم الفراغ الموهوم والوجود وهو ظ وكل منهما عبارة حقيقية عن الكون
او مشتمل عليه فبطل قوله بل في كلامه ما يدل على لزوم الجسم واما ثانيا فلان الظاهر من النص والفتوى في الخياطة
هو الاول والوجودي الذي هو فعل من افعال الصلوة ولم يعهد من الترك ولو سلم مادة من الترك
بتاويل الظاهر فليكن السجود بل وغيره ايضا كذلك بان يكون السجود عبارة عن عدم ازالة الجبهة والعضو
عن الموضع المعتمد عليه فان الحركة الى الموضع لا يدخل في حقيقته والقيام عبارة عن عدم ارخاء الاعضاء بحيث
تنزل على المستقر لها ويسقط الى حد الجواب الاربع الى غير ذلك فتامل فتعلق الامر في الحقيقة انما هو
الفرد الذي توجد منه لا يجوز ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شيء كما هو التحقيق او بالفرد الجزئي
كما هو رأي بعض الاصوليين لا يفاوت اما الثاني فظاهر من تقرير المص واما الاول فلان تعلق التكليفين
المتضادين بالامر والنهي كما يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كذلك يستحيل بالنسبة الى التحقيق الواحد للطبيعة
لا بشرط شيء فلا ينفع في الجواب منع تعلق التكليف بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من ان تعلق الامر بالفرد الواحد
او الطبيعة باعتبار الوجود الواحد انما هو من باب التخيير من غير تعيين له للامتثال وشمل الجواب الاول
لا ينافي تعلق النهي وانما المنافي له التعلق الحتمي وان اراد ان الامر يتعلق بالفرد الواحد مثلا التعلق حتميا
معينا له للامتثال فظاهر الفساد والمراد من عدم خروجهما عن حقيقتهما انهما لا يخرجان من حيث هما متعلقا
الامر والنهي عن التغاير والتعدد وان كان المحقق منهما متحدا وهو كذلك اختلفوا في دلالة النهي على
فساد المنهي عنه على اقوال الاول اعلم ان بعض الاصوليين كالسيد والشيخ قدس سرهما لم يفرقوا بين
المسئلتين بل اقتصروا على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينها وبعضهم كالمص وابن الحاجب
عقدوا المسئلتين كما ترى والفرق ان النفي والاثبات في المسئلة الاولى راجع الى اللغة وفي الثانية الى مطلق
الدلالة كانهم بعد فراغهم من بحث الدلالة اللفظية بانواعها رجعوا الى اثبات الدلالة في مجاري غيرها وهو من مباحث علم
الكلام حيث عقد المسئلتين في مبحث النهي الذي هو من جملة مباحث الالفاظ ويمكن ان يفرق بان الاولى على

النفي وهو ان حقيقة الوجوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما باي لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر والنهي او بلفظ
اخر والثاني مبني على ان لفظ النهي يدل على الفساد وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب اذا كانت وهو
بكلام ابن الحاجب حيث اورد الاولى في مبادي الاحكام دون مباحث الالفاظ وعبر بعبارة الوجوب
والحرمة دون الامر والنهي بقي هيهنا انه لما كان مختار المص في المسئلة الاولى هو الدلالة اللغوية فينبغي ان يكتفي
بالمسئلة الثانية اذ لا يخرج مختار الاولى عن الثانية فالمخالف ايضا لا يخرج عن المخالف الثانية لان نفي
الدلالة اللغوية اثباتها شرعا او نفيها لغة وشرعا نعم من نفى الدلالة اللغوية واثبتها شرعا يحسن ان يعقد
المسئلتين اوليهما للنفي وثانيهما للاثبات والحاصل انه بعد نفي الدلالة اللغوية واثباتها لا يحسن التعرض
لنفيها واثباتها كما فعل المص في الاثبات وابن الحاجب في النهي وههنا وجه اخر للفرق وهو ان الكلام فيما كان
النهي متعلقا بعنوان اخر غير عنوان العبادة لكونهما اجتمعا باختيار المكلف او بفعل العبادة وههنا
فيما وقع النهي عن نفس العبادة بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهي عن فرد منه ومختار المص في الاولى الفساد
وفي الثانية وان كان مستلزما لمختاره في الثانية الا ان بعض من اختار النفي في الاولى لشبهة الاثبات
بالتفصيل المذكور فعقد المسئلتين وتتبعهم المص في ذلك يحفظ الاوضاع البحث كما سيذكره في مسئلة
تعقيب الجمل بالاستثناء او شرط او نحوه واما بناء المسئلة الاولى على الامر العقلي فكذلك لان ايهام الجماع
في الاولى لا يلزم ان يكون مخالفا في الثانية فيجيء عقد المسئلتين ح ان النهي يقتضي كون متعلقه
به مفسدة غير مراد له لا يخفى انه فيما امكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه يمكن ان يكون الفرد
المنهي عنه مرادا من حيث اشتماله على مصلحة الجملة وان كان منهيا عنه من حيث اشتماله على المفسدة اما
اذا لم يمكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه فلو فرض اشتماله على مصلحة لا يمكن ان يكون تلك المصلحة مرادة
للامر لحكم العقل بقبح الامر بما يشتمل على مصلحة لينفك عن المفسدة التي تكون لازما للمنهي لا نقضا
الى التكليف بالمحال فالامر يقتضي مصلحة وتلك المصلحة التي هي مقتضى الامر ايضا داخلة في ارادته فلا يدل
كما هو في الاتحاد جهتا الامر والنهي هو فيما لا نقضا او كان جهة الامر ملزومة لجهة النهي نعم لا يتم فيما لم يكن

فيما سبق ص

غير مشتمل على المصلحة

جهة الامر ملزومة لجهة النهي فيظهر فساد ما قيل من انه ان كان الوصف المتعلق للنهي لازما فدليل الاتم
وايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من
حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بدون التكليف بما انتهى
من وجوه تناقض بين الكلامين اه اي الاقتضاء ظاهر كما سيوجه بحلول المصلحة
بالفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي اما خلوها عن المصلحة فلان مصلحة ما تعارض بالتزاحم
من مصلحة النهي تساقطا فالصحة مصلحة فيمتنع لما عرفت من ان الصحة تدل على مصلحة في ظرف
الثبوت وهيهنا لا مصلحة في ظرف الثبوت واذ لا مدلول فلا دال واما تقييد المقدر الزائل المعنى
ايضا هو الثبوت فالمراد ان الثبوت ليس يمتنع تعلق الصحة به بحيث خلوه من المصلحة وان كان ذلك
كافيا لدفع ضعيفة الفخر الذي هو تقييد المصلحة الزائدة فكلام المص في عبارته الاولوية في نظيره
من الشق السابق وليس الى الجواب عن السابق تنبيها على فساده وتوجيه على ان اللازم من الدليل
دلالة النهي على الفساد قطعا لانما هو اصل يمكن الانصراف عنه بمعارض كما هو شان الادلة الظنية
في الجواب عن قولهم ان دلالته على الفساد ظاهرية ينصرف عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان كان دليل
الدليل هو كلمة النهي يجب ان يكون راجحة ولا امتناع النهي ولا يلزم منه ان يكون حكمه ترتب الاثر
انما اللازم ان يكون حكمه وقوعه منفيا او مرجوحة وكون حكمه وقوعه مرجوحة مثلا لا ينافي ان
يكون حكمه ترتب الاثر عليه بعد وقوعه راجحة على عدم ترتبه والحاصل ان الراجحية والمرجوحية في طرفي
النقيض متلازمان واما في غيره فلا فاللازم من راجحية طرف النفي مرجوحية طرف الثبوت واللازم
من راجحية ترتب الاثر مرجوحية عدم ترتب الاثر ولا تنافي بين الامرين والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب
الاثر لا يقتضي رجحانا في طرف الثبوت وانما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل من ان مصلحة النهي راجحة
في ذلك الامر ولهذا امر الشارع بالكف عنه لكن بعد ارتكاب المكلف المنهي عنه وفوت المصلحة الصحة بمعنى
ترتب الاثر راجحة على عدمها نظيره الشان مصلحة النهي عن الخمر راجحة على ترك الصلوة لكن اذا

الراجحة صارت مصلحة

اذا شرب منه وفات منه تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها
فاول ما ذكرنا اوجه وان ظاهره تعارض وقتي الرجحان بين وليس كذلك بل مصلحة شرب الخمر مرجوحة
دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة لشرط الشرب والسكر راجحة على فعلها دائما وكذلك مصلحة
ترك البيع وقت النداء راجحة على عدمه دائما ومصلحة ترتب الاجرة الانتفاع راجحة على عدمه
دائما وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع النزاع لان الكلام في اجتماعهما في شيء
واحد في حال واحدة على ان المفروض اجتماع الصحة والنهي لا اجتماع المصلحتين ولعل مجيء المصلحة
في الزمان اللاحق يكفي في الصحة في الحال تامل وقد اجيب عن الاول بان هذا الدليل لو تم دل على دلالة
حصول المعنى الحقيقي للنهي على الفساد قطعا لا دلالة اللفظ النهي على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على المعنى
الحقيقي ظني يمكن ان يكون دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة
اللفظ عليه لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا وانت خبير بفساده لان الدليل يجري في الطلب الحتمي
للترك بحيث يترتب عليه العقاب لان الطلب المستتبع للعقاب يستدعي مصلحة راجحة للمعنى الذي هو مدلول
النهي بل كان تحكما بينهم فيما سيأتي اعترفوا بان الناهي مع التصريح بترتب العقاب يأتي له
التصريح بالصحة وترتب الثمرة فالمعنى الذي يجري الدليل في استلزامه الفساد قطعا يمكن انفكاكه
عن الفساد عندهم لان الانفكاك بالنسبة الى مجرد صدور لفظ النهي واما انتفاء الدلالة لغة فلا يخفى
فساد الشيء بعبارته لا يخفى ان القائلين بنفي الدلالة اللغوية على الفساد يقولون بدلالته على
التحريم ومن البين ان الدليل الثاني يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان التحريم مدلولا لغويا او
شرعيا ولا يلزم منه ان الفساد لو لم يطابق او تضمن النهي شرعا وهو ظ فاما ان يقول ان الدليل
الثاني غير منطبق على تمام الدعوى فان المدعى كون الفساد لو لم يطابق او تضمن النهي والدليل
يدل على اصل الدلالة او يقول بدلالته على كون الفساد لو لم يطابق ايضا ولا يتوهم ان استعمال النهي في الطلب
الحتمي لا يستلزم الحكمة الا اذا كان من استعمال اللفظ حكيما لا يتخلف الحكمة عن افعاله وهو الشارع فصحة

فعلها

ولولاه لم يمكن دعوى المصلحة الراجحة

انما يدل شرعا على الفساد لا لغة لانه ليس معنى الدلالة شرعا الا لغة انه في استعمال الشارع يستفاد منه ذلك لا غير
الشارع من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ اللغوية انما تفيد المعاني التي اعترفوا بكونها مدلولا لغويا كالامر
والوجوب الشرعيين للنهي والامر في استعمال الشارع بل معناه على ما صرحوا به ان ذلك بوضع الشارع
وتعيينه لا بمجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوي بحسب استعمال الشارع معنى لغوي والحق ان يقال
لا نم وجوب الخلاف اه اشارة الى ان الجواب الاول ليس بحق كيف والصحة بمعنى موافقة الامر ليس الا
للامر سواء كان الامر مستعملا في معناه اللغوي او الشرعي وتوجيه القول بان دلالته على الصحة بمجرد التقرير
شرعي بل موافقة الامر امر عقلي لكون الشخص ابيض او اسود ومتحركا او ساكنا لا دخل للشرع والعرف في
ذلك وهو ظ واما الصحة بمعنى سقوط القضاء فان كان اخذ في مفهوم القضاء استدراك الفائت او الاعم
الخلل وشبههما كان ذلك ايضا امرا عقليا والا فلا يسقط القضاء اصلا بل الافتراق بين المعنى الشرعي واللغوي
الا ان يدعى ان الامر اعتبر شرعا في مفهومه عدم تعاقبه الامر بما شاء وفيه ما لا يخفى ولعله مما لا يقبل بعد
وتحرير الجواب ان الدليل مبني على ان احكام المتقابلات يجب ان يكون متناقضا بمعنى ان مقتضى
المتقابلين يجب ان يكون متقابلا فمع الجمع او الاختلاف الاحكام مستندا بجواز الاشتراك في اللوازم
فضلا عن ان يتحقق التناقض وثانيا بتقديم الاختلاف والتناقض ايضا لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضاء الصحة
لا اقتضاء عدم الصحة فوجوب كون احكام المتناقضين مختلفين لا يستلزم المطلوب وهذا على تقدير ان يجيب
في الجواب الاول بالاحكام الاثبات السلبية والايجابية واما على تقدير ارادة المقتضيات والاثار فيقول
ان اقتضاء الصحة من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضاء الصحة من مقتضيات النهي لان عدم الاقتضاء
وقوة الامكان العام وهو من مقتضيات الشيء ولا يتصور استناده الى الغير على ان للمجيب ان يقول اردت ان
بالاحكام مطلق الاثبات السلبية والايجابية واما ان عبارة الدليل من ان مقتضى النقيضين يقتضيان
تدل على ان المراد بالاحكام هو الاثار والمقتضيات فهي ان الاحكام وقع في عبارة المجيب لا في عبارة المستدل
وكذا فاته بين دعوى المستدل تناقض المقتضيات وبين ان يقول المجيب مطلق الاختلاف الاحكام مع سيما

وعلى تقدير تسليم تناقضه لا يجب تناقض المقتضيات وانما المسلم التناقض في الاحكام في مجاز وهو ستأتي تحقيقه
عدم الاقتضاء ولا يلزم مع ذلك اقتضاء العدم وهو ظ وفيه نظر فان التصريح بالنقيض
لما حمل في الدليل الذي اقتضى على المناقضة الظاهر وسلم الملازمة عن المنع ولم يتوجه عليه شيء يستحق
ان يمكن منع بطلان التالي وتوجيه لو ادعى انه ليس بين القولين تناقض والظاهر انه لكل الشيخ
والسيد رحمهما الله ادعيا دلالة النهي على ذلك وبالغاية يصرح السيد في ذلك بنظير ما سبق في الامر بان
شان الصحابة والتابعين وتابع التابعين كان لا يستدلون بالنهي على الفساد في العبادات والمعاملات
ولم يقل احد بان ذلك نهي هو انما يدل على التحريم دون الفساد قال في الذريعة انا لا نذهب الى ان الصحابة
انما حكموا بفساد المنهي عنه لاجل حكم النهي في اللغة او عرفها بل انما عولوا في ذلك على عرف الشرع وان
الامر في عرف الشرع يجب ان يكون محمولا على الوجوب والفور والاجزاء وان مقتضى هذا العرف فساد المنهي
عنه الا ان يقوم دليل لا نزاع ولم يعولوا الا على هذه العادة وشملهم الاجتماع على ابطال ما وقع عندهم على خلاف
عادتهم عن الرسول صلى الله عليه وآله انتهى وفيه دلالة على ما ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية هو الدلالة بوضع الشرع
واصطلاحه وانت خبير بان العقل ان لم يقض بمجرد النهي بفساد المعاملة الا ان دعوى الدلالة الشرعية
في الاغلب بعيد لكثرة وروده في الكتاب والسنة كما في قولهم صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر وبيع الحصاة
والمزابنة وعن نكاح الشغار وعن المتعة عندهم وكل ذلك محمول على الفساد من غير تمسك بقرينة خارجية
وقد يقع في العبادات ايضا انها شرط وطريقة القربة ومحال ان يتقرب بالمعصية فكل ما يكون معصية لا يكون
عبادة بل فاسدة وهذه الطريقة ظاهرة الجواب عنه لا يحصل بنية القربة وترتب الثواب شرطا في الصحة
كما نقل عن السيد نعم لو امر شرعا في صحتها وبصلاحها فاسدة وتدعو ما يحتاج في الجواب الى نقول
باجتماع جهتين جهة القربة وجهة المعصية ولا يحيل العقل كون شيء واحد مشتملا على طبيعتين تحصل
باحديهما القربة وبالاخرى المعصية فيتاتى نية القربة ويمكن ترتب الثواب ايضا بل الظاهر اجتماعهما في بعض
العبادات الخالية عن شرائط الكمال عن الثواب كالاخلال بحضور القلب والتوجه الى جناب القدس تعالى

النهي صح

الثاني

الحق ان العموم في اللغة العربية بصيغة ليس المراد بالصيغة ههنا معناها المشهور اذ لا يقول احد بكون
الهيئة الحاصلة من تقديم الحروف والحركات وتاخيرها دالة على العموم على قياس دلالة الفعل على الزمان
بل المراد بمطلق الكلمة العرفية وقد قيل ان النزاع في الفاظ مخصوصة لا في ان العموم ليس مدلولا عليه
لفظا اصلا فان من الالفاظ ما اتفق على انه للعموم كلفظ كل وجميع وما اشبههما وهذا ينافي ما يستفاد
للمص بقوله وايضا لو كان بحرف كل وجميع اه لكن الشيخ ابا جعفر الطوسي قدس سره صرح في مواضع من العدة
وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع فيما ايضا قال في العدة بعد ان عد جملة من الالفاظ منها لفظ كل
سواء كانت مجردة للتاكيد او لغيره فهذه جملة من الالفاظ المستعملة في العموم وتحتوي على انواع العموم
وقد ذكر اختلاف الناس في ذلك والكلام في شبههم وايضا قال في موضع اخر في مقام الاستدلال
على تحقق العموم انا قد وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يؤكد به الخصوص وكذلك الخصوص اكد بلفظ
لا يؤكد به العموم الا ترى انهم يقولون رايت القوم اجمعين فلما ثبت هذا دل على ان معناهما
مختلف كان تاكيد بما يختلف لا يختلفان الا بان يكون احدهما عاما والاخر يكون خاصا
ويمكن الاعتراض على هذا بان يقال انما لم يحسن ان يقال رايت زيدا اجمعين لان زيدا يختص شخصا واحدا
فلا يجوز ان يؤكد بما يختص الجماعة وان كانت غير متعرفة انتهى كلامه على ما نقله المص وقال
في المحصول اختلف في صيغة كل وجميع وفي اي وما من في المجازات والاستفهام فذهب العنبري
وجماعة الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو المختار وانكرت الواقفية ذلك انتهى وكذلك صرح بوقوع
النزاع فيها في موضع اخر متعددة واللفظ الدال على الشيء يتاكد بتكرير الضمير المستتر
في يتاكد راجع الى الشيء وفي قوله تكريره الى اللفظ وتاخير دال بما يدل عليه اللفظ ما
المدلول لو لا دم نفس الدلالة بحيث التحقيق بخفاء بالحصول الذهني قيل فيه خلط عظيم اذ قرر بعضهم
بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال والاشتباه فتكرير اللفظ هنا
لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم تاكيد الاشتباه

لو كان دل

ولا تقولون رايت زيدا اجمعين صح

دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال والاشتباه صح

يوجب تأكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرير حصوله في الذهن فانا
يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد الا تقرير السواد
وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن وزيادة تصوره انتهى اقول ارادة المعنى بالدلالة انما
ذكرنا سابقا والمعنى المعروف وتحققه هنا في نفس الدلالة العقلية لان تحقق الاشتباه لما كان
لانا التحقق اللفظ في المدرك كان الملزوم والا عليه لا عقلية كدلالة الملزوم على لوازمها
لا من باب الدلالة الوضعية وكنى بهذه الدلالة عن مناطها الذي هو الملازمة بين اللفظ وتحقق الاشتباه
او انه اراد بالدلالة الوضعية وارادة المتبعة على سبيل التمثيل على حال اللازم بحسب التحقق نفسه فصار
الحاصل ان المعنى المفهوم من اللفظ يتأكد بتكرره فيعلم منه بالمقايسة ان اللازم ايضا يتأكد بتكرير الملزوم
ثم لا يخفى ان الجزم وتبعه على المراتب في احد طرفي النقيض ويضعف هذه المرتبة باحتمال الطرف
الاخر ولو ضعيفا ويتدرجان في القوة والضعف بان يقوى ذلك الطرف الاخر فمراتب الوهم والضعف
الاول فمراتب الظن الى ان ينتهيا الى التساوي ثم ينعكس الامر وينتقل احدهما الى مراتب الظن ثم
الى الجزم والاخر الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا يقبل الشدة والتأكيد فان
بالنسبة الى مرتبة اخرى لا نفس المرتبة الاولى نعم يمكن اطلاق الشدة والتأكيد بالنسبة الى الحاصل بين
من المراتب كالوهم والظن ولا يراد بالتأكيد فيهما قوة احتمال احد طرفي النقيض لانه اجنبي عن المطلب
ولانه لا يصير تكرر اللفظ المشترك حينئذ اقوى احد الاحتمالين والتساوي لا يقبل الشدة لانه مرتبة
معينة ان يراد بتأكيد الاشتباه تكرره بحسب العدد ومن البين ان الاجمال والاشتباه لما كان لذاته اللفظ
المشترك سببا لتكرره عددا اذ كما يقع التردد في ان المراد باللفظ الاول المؤكد اذا يقع ايضا في ان
المراد بالثاني المؤكد ما ذا ولعل التردد بين غير الاخر فاراد بالتأكيد معنى الكثرة والشدة تعلى بعد التأمل
في كلام المص لا ما اشار اليه من انه يحوج الى عناية لكن بعد وضوح المقصود في اعتداد باشارة
الثاني انها لو كانت للعموم اه قيل لا يكفي قلب الدليل بانه لو كان العموم والخصوص يثبتان بالاشتراك العام

كان تكرر اللفظ المشترك

اما بالنقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت فقد يعلم بدليل اخر غيرهما قلنا هذا ايضا كذلك انتهى
اقول هذا النقض يندفع بتقرير الدليل فان ملخصه انه يدل على تقدير عدم الاشتراك يكون الناس مكلفين
بالعمل بمعناه يجب ان يعمل بمعناه فيما لم يتحقق بيان قرينة المراد اذ لم يجد في الكتاب والسنة لفظا لا اجمال فيه
من حيث الوضع والا يكون التكليف تجهيلا وايضا فائدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة ويحمل
عليه والعمل غير متصور لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل في الدليل ولنا على القول بالاشتراك انه يتحقق
قرينة وقرينة على المراد يدخل في المجمل والا يكون مكلفا بشيء من فلا يلزم العلم به ولا يجري في العلم لم يتحقق
على القول بالعموم بالاتيان وفي القرينة لانا نقول على هذا لا يبقى الخلاف فائدة او فائدة الخلاف انه فيما لا
قرينة ولا بيان اذا كان البحث عن هذه المسئلة لغوا لا طائل تحته لكن لا يخفى ان دعوى وجود القطع في المدلول
اللغوية مشكل وقد ادعى بعضهم في عدم وجود القطع بالاجماع كيف واكثر الالفاظ الكتاب والسنة ينتهي نقله
الى الاحاد نعم يمكن ان يستدل على بطلان المذهب من يقول بان العموم من الحقائق الشرعية وجوابه ما اشار اليه
السيد من انا نقطع بكون ذلك معنى شرعيا بالتواتر من عمل الصحابة وحملهم هذه الصيغ في زمن بعد زمن
وطبقة بعد طبقة للتناجر وامتداد النزاع على العموم ولم يقل احد بان هذه خاص فلا يدل على المطلب لم
نرضى الالزام والالتجاء الى الاستدلال او منع القطع في المسئلة الاصولية مطلقا لانه يرد ما يرد على شق
التواتر من انه يلزم استواء الكل فيه فيرتفع الخلاف وليس كذلك لتحقق النزاع انا نقول ليس التواتر في نفس وضع
اللفظ بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف بل في فعل الصحابة والتابعين من استدلالهم بها في مقام يحتاج الى العموم
وتسليم عمومهم ذلك بدون التحقيق لاجمال الخصوص ولا يخفى ان العلم بهذه الطريقة بعض اللفظ يتوقف على الخبر
الدقيق ويتأتى الخطأ عنه ولا يستبعد تحقق النزاع في مثله فتحقيقه منع الحصر على تقدير اخراج مثله من العقل
والنقل واختيار احدهما على تقدير ارادة الخلاف فيه ولو كان متواترا لا يشك الكل فيه فيه نظر لانه انما
يرد لو كان التواتر فيه مستويا وهو ممنوع لجواز ان يكون متواترا بالنسبة الى البعض ولا يرد مفسدة شق الاجماع
على المحققين في بحث الحقيقة الشرعية فارجع اليه فجعل حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعل العموم المشكوك

على المراد هو يحمل على العموم على القول به ويتوقف على القول بالاشتراك ولم يحقق بالاقتران ولا بيان

فيه توجيهان ان المقصود من الوضع هو الفهم والخصوص مفهوم البتة واما العموم فهو شيء شائبة الشك والتردد
ولو وقع الخلاف لكان شمول جميع الافراد مظنون ظنا ضعيفا عند القائل بالعموم ولهذا يغلب عليه
اكثر الظنون في باب الترجيح فلا يعلم المراد يقينا بل الما ظنا فيراد بالشك خلاف اليقين تجوزا ان خصصنا
بمعنى وهو الطرفين كما هو ظاهر الكشاف او بناء على ما في الصحاح من ان الشك خلاف اليقين وظاهر العموم
واما شكا بلا ترجيح وغرض الواضع هو الفهم اليقيني بناء على الاول وما يعم الظن بناء على الثاني فالمناسب للغرض
كونه موضوعا للخصوص لكونه متيقن الارادة فاندفع ما قيل من ان هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا
كونه حاصلا في المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له ويمكن الجواب عن الدليل بهذا التقرير بمنع
كون متيقن المراد غرضا للواضع واما الظن فهو حاصل بناء على كون ذلك متبادرا والخلاف غير قادح في تحقق
الظن لا هذا واما كون اصل الفهم غرضا للواضع فكلما كان اشد واقوى كان انسب واحرى بالمطلوب فيراد بغرض
الواضع لعلها انما يتعلق بحصول اصل الفهم طبيعة ولما كان ذلك ضروريا او يتعلق بحصول ما يحصل به اعجاب
المقامات فالصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض باليقين والعامة فيما يتعلق بالظن على ان كون هذا القدر من الترجيح
كافيا في اثبات اللغة على تقدير تسليم كون اثبات اللغة بالترجيح معقولا ايضا ويمكن ايضا ان يقال هذه المناسبة
انما يتصور لاستدلال الجاهل لم يكن بينها معارض اقوى والتبادر وغيره من الترجيحات التي ذكرت لاثبات العموم
مطلقا وفي خصوص الواقع معارض لذلك وايضا عدم حصول اليقين ثم عندنا انما يجزم بان الحكيم فيما لا يتصور
على خلاف الظاهر لا يجوز ان يريد اللفظ الذي هو العموم بناء على التبادر الذي ادعيناه فلا ترجيح للخصوص الذي
ادعيتم حتى يجاب عنه واما عدم تيقن المراد في كلام غير الحكيم فغير قادح بل لا يتصور للواضع ان يكون له
غرض الا امكان ان يستعمل غير الحكيم لفظا واضح المعنى في غير معناه الواضح بدون قرينة مع ان الواضع
قد اعتبر ان لا يستعمل اللفظ في غير المعنى الواضح الا بقرينة واضحة قطعا ينبه الحكيم في ذلك واجيب بان
الوضع للخصوص يستدعي ان يراد بشرط عدم ارادة غيره حتى يكون حقيقة كما ان العموم يشكل فيه ذلك
للخصوص ايضا فكما ان الوضع للعموم مرجوح لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي فكذلك الوضع للخصوص لعدم

تيقن ارادة المعنى الحقيقي اذ على تقدير ارادته مع غيره لم يكن اللفظ حقيقة والمفروض ان العموم محتمل
فكون فيه فاراده مع غيره محتمل نعم يتحقق الفرق بان كمال المعنى الموضوع له على تقدير الخصوص متيقن
ويحكم على العموم ان يكون مرادا من حيث انه داخل في المعنى المجازي بخلاف كمال المعنى الحقيقي على تقدير
العموم فان ارادته غير معلومة يقينا ولو بوجه ما ولو تم ما ذكره المص في بحث الجمع من معنى التنزيل الحقيقة
والمجاز من ان الوضع والانفراد عن المعنى الآخر مطلقا داخل في الموضوع له وجزء المعنى الحقيقي لا يتصور
هذا الفرق ايضا اذ استعمال اللفظ في جزء المعنى الحقيقي الموضوع له مفروض الاحتمال على التقديرين اذ
على تقدير استعمال اللفظ في العموم يجرد اللفظ عن معنى الوحدة التي هي جزء الموضوع له على تقدير الخصوص
فاحتمال اللفظ في المناقض عن كمال المعنى الموضوع له فتامل على سبيل المبالغة والحاق القليل
بالعدم اه قد يقال هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك فلا يبالغ والحاق
وهذا ينافي المطلوب نعم صيغة ظاهرة في العموم وايضا لما تم الاستدلال بدون ان يكون ذلك ظاهرة
في العموم حتى يتصور المبالغة كان موقوفا على ان ما قص لغة لعموم مستلزم لعدم عموم الذي
هذه القضية من افراد نفيه فينبغي ان يكون محكوما عليه بالخصوص والا لم يكن كان مستثنى من نفيه فيجوز ان
عن الاول فان الدليل انما يتوقف على ظهور العموم من هذه الصيغ الخاصة في هذا المثل الخصوص وهو
غير منافي المطلوب اذ لعل المثل اعتبار اشتماله على قرينة اداة الاستثناء التي تستثني الخصوص من اشتماله
على قرينة اداة الاستثناء التي تستثني الخصوص من العموم المتيقن التحقق يكون ظاهرا في العموم بمعنى ظهور
كون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار مضاربه وموارده لعدم ضرب لذلك المثل الا في مقام يقتضي العموم
والاستغراق الى غير ذلك من القرائن الخارجية والا يلزم من ذلك ان يكون نفس اللفظ ظاهرا في العموم
حتى ينافي المطلوب ايضا فقول هذه الصيغة من صيغ العموم عندكم فان كان مستعملا في عموم لزم تحقيقه
على القول بالعموم والا يبقى كونه موضوعا على ان الاستثناء من الجملة المطلقة من القول بالعموم اذ لم يتحقق
في العموم اصلا وتحقق ما هو اصل غرضنا وان لم يكن مستعملا في عمومه بل الغالب والاكثر بعد الاشتباه

حقيقة او من حيث

عاما بل هو

كون اللفظ مستعملا في العموم في المقام الذي قرينة القرينة لا يعني ظهوره

ثم المطابقة اذ جعل اللفظ حقيقة فيما اقل استعمالا مرجوح فالدليل الزامي والاقتصار على شق المبالغة
تنزلي وعن الثاني ان تخصيصه ضروري ولا لزم النقيضان ولا ينافي هذا ظهوره بنفسه اي بعونه
الامور الخارجة في العموم غايته انه مخصص بالدليل فيكون عاما في الباقي ويجيء ان العام المخصص ظاهر
في الباقي وكذلك هو مخصص بالدلائل الاخرى كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم وهذا لا يخلو من نظر
قال في الحاشية فانه انما يتم في الايجاب بحيث يحصل الاثم بترك البعض فكان العمل بالعموم احوط
اما في الاباحة فظاهر ان الخصوص احوط والامر فيه سهل انتهى قيل لا يتم في الايجاب ايضا مطلقا اذ ربما كان
الخصوص في الايجاب ايضا احوط نحو اقل الصورتين مثلا فان احتمال مخالفة الامر اهون من قبل الفعل
المحرم اقول انما يكون الخصوص في الايجاب احوط اذا كان المحرم المحتمل في العمل بالعموم شديد التحريم بالنسبة
الى ترك الواجب المحتمل العمل بالخصوص بان كان ذلك معلوما من خارج وتحقيق المقام ان الواجب اذا كان
عبادة فحصل التعارض بين ترك الواجب المحرم وبين وضع عبادة غير مأذون فيه وهو الغش ثم في حال
ما ليس من الدين فيه فان فرض كون تحريمه اعني ترك الواجب ووضع العبادة في مرتبة واحدة من القبح
تساقطا فلا احتياط ولا يحتمل تحقق الاحتياط في طرف العموم كذلك يحتمل في طرف الخصوص وان لم يكن
عبادة فان كان طاريا على الواجب فلا احتياط في خصوص وكذا من الاباحة فان كان طاريا على الوجوب والحرمة
فالاحتياط في خصوصيته ايضا فالظاهر ان مراد المص من الاباحة هو الوجوب والحرمة وفي
الكلام في ان الحكم الشرعي يمكن العقل من دون استناد شرعي بل الفرق بين الاحكام الخمسة فالفرق بين الوجوب
والاباحة على ما مر ذكرنا ان عموم الاباحة مع احتمال الخصوص يشتمل على مخاطرة الكل عموم الوجوب مع احتمال
الخصوص ولكن التحريم لان الله تعالى ذم اقواما على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى كما نطق به الكتاب الكريم ويمكن
ان يقال ان الحكم بالاباحة تعم مشتمل بين العموم والخصوص في جميع الاحكام فليس الحكم اذن فيه بل الحكم
في لزوم مخالفة امر الله تعالى ونهيه بحسب الواقع بسبب العمل بالعموم او الخصوص فيأتي التفصيل المذكور
وانت بعد الاحاطة بما قلناه عليك تقدير ان تعلم سقوط ما قيل من ان العموم لما كان احوط في الايجاب

على الاباحة وما الحرج في غيره فالاحتياط في العموم وان كان
طاريا على الحرام فالاحتياط في خصوصه اما التحريم فالكل طاريا
على الاباحة مع في كونه فالاحتياط في عموم وان كان طاريا

والتحريم كليهما فكان اكثر واولى فيتم ترجيح العموم بذلك فانه احوط في الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه
احوط في حكم واحد واما من الاخير فبان احتياج خروج البعض عنه ياه يكن يوجب ان يعني
عبارة المثل ان كان عام قد خص منه بعض فهذا الابدال على كونه حقيقة في الخصوص باعتبار الغلبة
في الاستعمال ويدل على خلافه ويقوى عليه وهو الاحتياج او يقال ليس في الدليل ما يدل على خلافه
مطلوبكم فان الدال على الحقيقة هو الكثرة العارية عن الاحتياج الى القرينة واللازم من الدليل هو
الكثرة المقارنة ولا يستخبر بانه لو قرر الدليل هكذا الخصوص اكثر استعمالا كما اعترفتم به في قولكم
في هذا المثل فهو اولى ان يكون حقيقة فلا يؤخذ المثل دليلا على المطلوب شاهدا بل على عموم
المقدمة المذكورة وان كان مقارنا بدعوى نقيض المطلوب ويستلزمه سقط هذا الجواب ويحتمل
ان يكون المراد ان احتياجه الى المخصص من خارج لان هذا الدليل يستدعي ان يكون حقيقة في العموم
دون الخصوص ولا يقاومه غلبة الاستعمال في الخصوص فهو في الحقيقة دليل الكونه حقيقة في الاول
فصار الحاصل انه انما يكون حقيقة في الاغلب لو لم يكن دليل على انه حقيقة في الاغلب لو لم يكن دليلا على
حقيقة في الاقل وليس كذلك فان ههنا دليلا على كونه حقيقة في الاقل وهو الاحتياج مقابلة الكثرة
الثاني والفرق بان هذا دليل غير مبين فيما سبق وما سيأتي بناؤه على الدليل المبين فيما سبق
كما اشار اليه بقوله وقد مر اقامة الدليل عليه غير معتد به ومع ذلك كان المناسب تصدير الجواب
بقوله لظهور كونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل ثم القول بان
ههنا دليلا وهو الاحتياج الى المخصص وما ذكرنا سابقا من الدليل فيتأمل الجمع المعرف باداة
يفيد العموم حيث لا عهد له المتبادر من العهد في عرفهم هو العهد الخارجي وهو المراد ههنا و
اما العهد الذهني فهو ليس معنى حقيقيا لادات التعريف عندهم والمقصود الكلي المتراد عن المعنى الحقيقي
فالحاصل ان الجمع لا يعهد يكون محمولا على العموم وبين العهد يكون محمولا على حقيقة فهما معنيان حقيقيان
احدهما يكون محتاجا الى الامر الخارجي لا من حيث انه يحتاج الى القرينة بل من حيث امتناع ارادة ذلك المعنى

يدل على ان مثل ذلك نقول الدليل على

بدون تحققه فلو لم يكن عهد يعلم ان المتكلم لم يرد ذلك المعنى لان ارادته ح غير معقولة بل ارادة العموم
الذي هو المعنى الآخر لانحصار المعنى فيهما وعدم تحقق قرينة المجاز اذ الكلام مفروض في مثله وانما
ان على تقدير تحقق العهد لا يتحقق ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق معا لكونهما معينين حقيقيين
ويمكن ان يقال العموم معنى غالب من معنى المشترك والعهد مغلوب يحتاج ارادته الى قرينة المجاز وهو
العهد ولولاه لم يحتمل ارادته ومع ذلك ليس هناك هذا قرينة معينة بل مصححة والوجه في ذلك كثرة
استعمال الجموع المعرفة باللام في العموم بحيث صار متبادرا كتبادر المعنى المنحصر الواحد على ما يفهم من
كلام المحقق القمي في شرح التلخيص وغيره من ائمة الاصول لكن الوجه هو الاول واما المفرد
المعرف فذهب جمع الذي يفهم من كلامه فيما بعد ان النزاع في كون المفرد المعرف حقيقة في مختصة
به بحيث لا يكون مشتركا بينه وبين غيره ولا يكون حقيقة فيه بل مجازا فلم يقع النزاع فيه فاما ان يكون
الجمع المعرف ايضا كذلك بان يكون حقيقة في العهد محتاجا الى القرينة باتفاق المحققين كما هو احد
الوجهين وهذا في المفرد محل خلاف بينهم فيكون العموم في الجمع اظهر منه في المفرد كما هو الظاهر من كلام
وفي الواقع ايضا واما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق باتفاق المحققين والخلاف في كون
المفرد مختصا بالعموم وغير مختص فيكون امر العموم اظهر في المفرد منه في الجمع وفيه ما فيه وعلى التقدير
كون العهد معنى غير حقيقي لا ان التعريف محتاجا الى القرينة بعيد ويمكن ان يقال الكلام في كون
العهد معنى حقيقيا لهما وانما الكلام في غيره فالجمع مشترك بينه وبين العموم فقط عند المحققين واما
المفرد المعرف فله معنى ثالث هو الحقيقة لجنسه عند بعض وكالجمع عند آخرين وانما لم يذكر
هذا الاحتمال في الجمع لكون صيغة الجمع مرجحة في تعدد الوصلات فصرف الى الصيغة المجردة عن الوحدة
اصلا بعيد لكن خلاف مقتضى جمهور الكلام فاستعماله في الجنس مجاز كما في قولهم فلان يركب الخيل على ما
صرحوا به اذا عرفت هذا فنقول قد تقرر في موضعه ان اللازم في الحقيقة عدم تبادر غيره لا تبادر نفسه
او قل لا تبادر الحقيقة كما في المشترك واما في غيره فيجب تبادر الحقيقة وههنا لما لم يكن حقيقة اخرى كما

كما في الاجمين الاولين او كان ولم يكن مرادا قطعا لامتناع ارادة العهد حيث لا عهد كما في الاخير
لزم تبادر العموم ولما لم يكن متبادرا لان تبادره انما هو اذا لم يوجد من غيره من العهد او غيره ولهذا
ظهر انه ينبغي ان يقيد عدم تبادر العموم بالعهد فيه على الاصح الوجوه وقيس عليه دليل الاستثناء
اما مطلق او مقيد بالعهد فيه على ما علمت احدها جواز وصف الجمع قيل لا حاجة في الجواب عن هذا
الاستدلال الى ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال انه انما جاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال
جاءني الرجل العالم ويتكلم الفقيه الفاضل وايضا الدينار الصفر ان كانت حقيقة كانت فالدينار
الاصفر مجاز لان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت الدنانير الاصفر اما خطأ او مجاز انتهى
ان من قال بعدم افادة العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال
موضوع لتعريف الجنس من حيث هو قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام ووصفه
بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم والا لما جاز كون استعمال اللام هنا
المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا الكلام في الدليل
في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا هذا كلامه وفيه نظر لنا اولا ان الامام
انما ذكر هذا الكلام دليلا على عدم العموم لا على ثبوته حيث قال استدلالا على عدم عموم المثال لا
يثبت الجمع فلا يقال جاءني الرجل العالم ويتكلم الفقيه الفاضل فاما ما يروى من قولهم هلك الناس
الدرهم البيض والدينار الصفر مجاز بدليل انه لا يطرد وايضا الدينار الصفر ان كان حقيقة في الاصفر
ما نقول هذا القائل فالقول بان هذا الوصف انما هو لما يستفاد من خارج لا من نفس اللفظ انما يستقيم
مقام المنع لا مقام الدليل فان دعوى العلم بذلك لا يسلم دون شاهد والشاهد المذكور في اول
كلامه كما يدل على انه ليس وصفا للمعنى الحقيقي لكن لم يدل على انه ليس وصفا لما يستفاد من خارج
اذ لا يجزم في استفادة العموم من خارج في قولنا تكلم الفقيه الفاضل انه لم يكن ممنوعا نعم قد يتكلف
الاستعمال في المعنى المجازي مع تحقق العلاقة كما تقرر في مسئلة اطلاق الحقيقة وعدم اطلاق المجاز

ولعل زعم عدم التفاوت بين المقامين فغير عبارة الامام الى الهاتري واما ثانيا فلان لما كان ثابتا
بالدليل كما عرفت لم يجب الاستناد دون ما ذكره لانه يفيد الدليل كما عرفت اذ لا طائل تحت الاستناد
بسند باطل ولو كان ناقص فصار الحاصل انه لما وجب ذكر الدليل الدال على المجازية بناء على
انه في مقام الاستدلال لا القول لما كان الدليل قائما عليه في الواقع وجب الاستناد ولا يمنعه بناء
على انه باطل كونه خلافا قام عليه الدليل في الواقع واما الثاني فلان غاية الامر ما ذكرته من الصحيح
ولا يلزم من ذلك بطلان ما ذكره من السند وانما يكون الاستناد بالمجاز باطلا لو لم يتحقق التعين
للحقيقة والا فالكلام في صحته فاي شيء يرد على الامام ولا يتوهم ان كون المجاز خلاف الاصل مرجح
لسنده على سند الامام لانه ذلك انما يتوجه لو لم يقم المانع من الاصل واما بعد تحقق كون الاصل مدفوعا
عنه فلا فان قلت انما يرد ما ذكرت لو كان عدم الاطراد دائما مع كون الوصف لما يستفاد من خارج
وهو ممنوع لجواز عدم اطراد وصف المعنى المدلول عليه القرائن الخارجية فيندفع الايراد بالمرة
قلت ظاهر التزام الفرق بين وصف دون وصف في جواز جعل صفة لمعنى مفهوم من السياق
بل جعل الوصف وصفا لما يستفاد اصالة من اللفظ ووصفه من خارج تعسف فان المعروف في وصف
الكلمة اما ان يكون مقدرا او ملفوظا ولما جعل الكلمة مع المعنى المفهوم من خارج بدون لفظ غير
معروف ولهذا الجواب الجواب على كون مثل مجازا اذ الوصف لما اريد بجوهر اللفظ على انه يمكن ان يقال
هذا السند مبني على التنزل وتسليم انعدام اطراد ما نع عن كون العموم مستفادا من خارج وفي الاستناد
بهذا السند على فرض التمام وايضا يمكن ان يقال لم يرد انه مجاز بالفعل بل انه معنى مجازي بحيث لو استعمل
اللفظ فيه مع شرائط صحته لكان مجازا كما في قولهم صحة السلب لا يستلزم المجاز وظاهره الجواب
صحة السلب يستلزم المجاز بالفعل وصدقا يندفع ما اورده على الجواب المذكور في التنبيه من الحجة الثانية
موافقا لما في المحصول وقابل فيه يرد على كلام المحصل انه الملازمة بين كون الدينار والصفر حقيقة وبين
كون الدينار الاصفر مجازا او قياسه على استلزام كون الدنانير الصفر حقيقة كون الدنانير الاصفر

نعم الاستناد بها بعد الثبوت عن كونه في مقام الاستدلال صحيح

المطلق او مجازا ظاهر الفساد فان علة طائفة الدنانير الاصفر مجازيته لا ان الدنانير الصفر حقيقة
اذ لا تعلق له بها ان الاصفر لو لم يصح لما يصح وصف الجمع به وعلى فرض المدعى الجامع بين الامرين
يقاس عليه هذه الحقيقة لهذا المجاز على حقيقة لذلك المجاز الا ان يراد به كون الدينار حقيقة
في العموم انه حقيقة مختصة بالعموم [illegible] من وصفه بالاصفر حقيقة وما ذكره من المثال
تنظير وتشبيه للاستدلال لا القول ستقف انه لم يجعل الخلاف فيما جعله فيه المص على انه يمنع كون الدينار
الاصفر مجازا اذ الاصفر ايضا مفرد معرف يكون مالكا للدينار وفي الثاني انه مجاز العدم الاطراد
لا في عدم الاطراد لا يتصور فيما نحن فيه الاستثناء من مفهومات المقامات قطعا فان مثال الفرق بين الاستثناء
فيما نحن فيه اذ قال لا يكون المقام ما يقتضي العموم نعم في مثال فرض يمكن ان يتحقق مقام العموم لا يتحقق
بالفعل في مقام كذلك وفرق بين القائلين نعم يرد على عبارة المحصل حيث فسر المجاز به وعدم الاطراد في
المجردة من حيث صيغة المقام كقوله رب الانسان لا المؤمن بل الانسان يراد القيل الاستثناء واما
الثاني فلان الظاهر الاصل الكلام اه فيه نظر لان المشهور في كتب البيان والاصول كالمحصل ان معنى اطراد
الشيء يختص في العهد والحقيقة والاستغراق انما يفهم من المقامات الخطابية حتى انهم صرحوا بكون المفرد
المعرف في مثل حقيقة مع كونه معرفا بحسب ما نبه على ان الاستغراق مفهوم من خارج لا من نفس اللفظ فالاصل
عن جميع وذلك غريب قال الشيخ فرض الروم في العدة بعد بيان اختلافهم في الجمع والمفرد المعرف في قال ابو هاشم
خاصة لا يدل في هذه المواضع كلها على الاستغراق بدليل بدل الالف واللام لما على العهد او على تعريف الجنس فاما
الاستغراق فلا يدل على ذلك الا ان يقترن به دليل يدل عليه انتهى وهذا صريح في عدم الاشتراك في الجمع والمفرد
معا والا لم يوجد لنفي الاستغراق واثباته غير دليل قوله فالكلام ح انما هو في اشارة الى الجواب
الجيد بعد الجواب بين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كون حقيقة في بعض الموارد يتم انه واستعمل في
لكان مجازا اولى من الاشتراك كما قيل وفيه ان كونه مجازا في غيره انما يتم لو لم يقم الدليل على عدم كونه
مختصا بالعموم وقد استدل المص على عدم كونه حقيقة عند تعدد تبادره وعدم اطراده وقد تقرر ان علامة

ولا دخل لكون الصفر موضوعا لما يصح وصف الجمع به في عدم وضع الاصفر لما لا يصح وصف الجمع به

لان نفي العلة لا يدل على عدم المعلول

بلغ

التبادر وجوه اوهدا وكذا عدم الاطراد مقدم على ترجيح المجاز على الاشتراك وقد علمت ترجيح الدليل بحيث
يدل على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم اختصاصا حقيقيا او اضافيا فالمستدل على العموم ينفي ان يثبت
كونه حقيقة خاصة بدليل ما من يعارض الدليل الاول او ما يقدم عليه والا يكفي خبرية المجاز من الاشتراك لان
هذه المنزلة ضعيفة اذ اللفظ بين المشترك والمجاز لما ترجح احدهما بالمعنى الترجيحات المقررة لا يبقى على ما هو عليه
الظن واجاب فاعلم ان القرينة قطعية فائدة في الاحكام له لما كان العلم بحقيقة الاشتراك فالقرينة من مرجحة
احد معنيي المشترك وهذا هو الفرق من العرف والسنون ولا يجب ان يكون هذا دليلا على استعمال في العموم
بل على ارادته في المقام واما كونه معناه حقيقة فلما تقرر عنده من الاشتراك ومن البين ان ارادة قام القرينة
على ارادة احد معنيي المشترك في مقام ما لا يدل على كون مراد من اللفظ اذ ليس المانع من حمله على الاعم القرينة
او قرينة العدم والاعم ثابت ولا يرد ما قيل من ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه
بل انما يدل على ارادة العموم هيهنا من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق هذا المعنى
في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه وذلك لان الجاري هذا الكلام في العرف المنكر
ايضا واما على المشهور بين القوم من ان مدلول المفرد المعرف باللام هو الحقيقة فالقرينة دالة على ارادة العموم
لا من جهة اللفظ كما ان المقام الخالي عنه دال على الاستغراق لا على ارادته من اللفظ وانما قال غالبا
احترازا عن قرينة العهد والجنس كقولك لا تشتر الزمن والمشتري والا قرينة فيه حيث يكون الحكم
على فرد ما صحيحا مقيدا كقولك اعتق رقبة المؤمنة واقيل من انه يمكن ان يجاب ان العموم في سياق النفي
من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي فحيث يوجد الحكم لا من ومنع اللام اعم اللام يدل على ارادة الماهية من حيث
هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين العرف المنكر السنون فيه انه ان كان المراد انه تعليق الحكم على الماهية من حيث
هي فيدل على العلية فيتحقق فيه الدليل لان العلية انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة لان يكون
كان كما هو المشهور واما ان الحكم على الطبيعة يستلزم ثبوته لافراده وان الدال على العلية لان العرف لما كان
دالا على الماهية ولم يكن قرينة الفرد فيه كان اللام لحقيقة والحكم على الحقيقة من حيث هي يستلزم الحكم

على جميع افراده فساده ايضا ظاهر لان الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالمعرف باللام يتصور على وجوه منها
الحكم الكلي كما في الحكم بالمعرف منها ما لا يسري الحكم الى الافراد اصلا كما في القضايا الطبيعية التي يمتنع اتصاف
افراد الموضوع بالمحمول ومنها مثل قولهم الرجل خير من المرأة والعرب خير من العجم والكلي في القسم الاول
لم يلزم من كون اللام للحقيقة بل قد يتوهم المنافاة بينهما انما لزم من اشتراط المساوات واما القسمان
الباقيان فالامر فيهما ظ ولم ار احدا من الاصحاب تنبه له يمكن ان يكون نظر المحقق الى ما ذكرنا من ان
القرينة بنفسها لا بتوسط اللفظ وينبغي ان يكون المثال في النكرة ايضا وحكاه المحقق عن الشيخ البطل الضمير
راجع الى ما قال البعض من انا ندرك ذلك على ما هو الظاهر والمراد من الافادة هو الدوام من الاختصاص
الافادة في الجملة كما فهم فيما سبق من ان المراد من كون اللفظ من الالفاظ العموم هو هذا وكذا الدليل
المنقول من الجمع يستدعي هذا والذي يدل على ان مذهب الشيخ هو مذهب البعض والتفاوت
في ان الدلالة عنده ناشئ من الحكم وعندهم من الترجيح الذي سيأتي ان شاء الله بعد اتضاحهم لدى الفرق
بينه وبين ما سبق من المفرد المعرف باللام بوجهين الاول ما عرفت انفا من الدوام في من هيئة
وعدمه عند المص والثاني انه معنى حقيقي عند المص ولا كذلك عند الشيخ اما اولا فبالمعارضة
بانه لو اراد الكل لبينه اه فان قلت لعل يقول بعدم صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق
من الاصحاب التحليل بيع من البيوع وتحريم ربا من افراد الربا وهذا بيان لارادة الكل انه معنى صحيح فاذا
دار الامر بين صحيح وفاسد فساده بيان لارادة الاول انه معنى فصار الحاصل انه لو اراد البعض
لبينه اي عينه فساده ايضا ايضا قلت لا يقول انما يتحقق ذلك في بعض المقامات واما دائما فلا
فيبقى المعارضة في تلك المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ هو الدوام فالاندفاع ان هذا قريب مما نقل
عن المحقق في العرف المعرف باللام واختاره ثمة مع انه رده هنا فعليه بيان الفرق وفيه نظر الاول
وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا بمعنى كونه مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل او منفردا
لا يستلزم كونه مرادا على الانفراد والقطع بارادته انفرادا ظاهر البطلان والكلام فيه ان المتكلم

ان يريد غيره من اللفظ او يريده مع غيره ولا واسطة فبطلان ارادته منفردا في الارادة كاف في الحط
فالمعلوم قطعا يجب ان يكون ارادته منفردا او توهم ارادته مع قطع النظر عن ارادة غيره بعد ما وجدوا
بط اذ لا واسطة بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان بينهما واسطة في التصور والارادة
وما قيل في وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا
له فيه ان المراد من كون الاقل مقطوعا به ليس موضوع للذات ضرورة وفي ذلك ان الشيخ استدل على
كون المراد هو الكل وانما سواه كان من حيث الوضع الاشتراكي او المجازي ويتوقف ذلك على ابطال
ارادة البعض اذ مع جواز ارادته سواء كان وضعيا او لا يتم مقصوده فالدليل على الجميع بكونه
وضعا وابدا احتمال قصده في الكلام ولا يجب عليه اثبات كونه موضوعا له ولا استعماله فيه والحاصل
القدرة الممنوعة هو عدم قصد البعض اي قصد الكل حتى يثبت قصد الكل وتجويز نقيضه هو
تجويز قصده في الجملة بخصوص الاستعمال او الوضع فان قلت يمكن حمله على ان كونه مرادا قطعا في الجملة
لا يدل على ارادته بعنوان الاستعمال فيه بخصوصه بان يكون المقصود من الاستعمال هو هذا دون غيره لا
ان يكون المستعمل فيه هو البعض دون الكل فرجع الى ما ذكرت قلت مع بعده عن عبارته لا وجه لذكر الوضع
ح اصلا فتامل ولا يخفى هذا ساقه المحاكمة وارده عدم سنا فانه لو في الجملة والا فقد علم
قدينا فيه اذ قد علمت الا معنى لتحليل بيع من البيوع وكذلك جملة من البيوع بالاوفق وقد علمت
ان الكلام في المنافاة على وجه الكلية قيل لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان منافاة
العموم من التعليق المهية من حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا
في المهية من حيث هي انتهى وقال فيه بحث اما اولا فلما عرفت مفصلا ان استفادة العموم من تعليق
الحكم بالمهية بل الوجه اولا واما ثانيا فلانه لو تم لجرى في الجمع المنكر ايضا اذ كما ان تعليق الحكم على
المهية من حيث هي يستلزم العلية كذلك التعليق على الهيئة المأخوذة مع التعدد بل هي اولى لما فيها
من شائبة الوصفية وغاية الامر ان العموم هنا بالنسبة الى الجماعات ولا يقول به المخالف في المسئلة

وعلم القول به من القائل بالعموم محل تطويل قد قيل به في الجمع المعرف ايضا كما لوح اليه المص الى ان الفرق
انما يظهر في قليل من المسائل لا يعتد به وايضا الاتفاق واقع على عدم الفرق بينهما في العموم والخصوص
فان كان في الخصوص للجماعة دون احاده فالقائلون بالعموم يجب ان يقولوا به وقد ثبت وان كان
لاحاد الجماعة فعند العموم ايضا يجب ان يكون كذلك فبعد ثبوت العموم لا يتاتى القول باختصاص
الحكم بالجماعات وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير اما اولا لما لم يحقق القول بترجيح حمل المفهوم
على جميع افراده وكيف ولو صح ذلك لزم في كل نكرة من المفردات وشاعه فظيعة لم يعمل المص
لحقايق في هذا المقام على الجزئيات المندرجة تحت الكلي الذي هو المعنى الحقيقي الحقيقة وهو
الموضوع لنفسه اذ الاطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي لا يصح الا بضرب من التجوز وذلك لان
يترجح الحمل على جميع الحقايق بهذا المعنى قائلا كما سبق نقله عن الشافعي في هذا الكتاب فعلى هذا
يتوجه المنعان وما قيل على الاول من ان هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه من افراد
الحقيقة وكون هذا المفرد يشمل جميع الافراد فالوجه منع كون هذا موجبا للاولوية فيه
ان المستدل اذكر مرجح الحمل على الجميع حيث قال فاذا حملناه على جميع حقايقه فكان اولى فالاولوية
في الجواب منع كون ذلك مرجحا فالجواب عن الاول مع بعده عن العبارة انه على تقدير الحمل على هذا المعنى
وان اندفع المنع الاول الا انه يصير هذا الدعوى من المستدل بعد واشنع فوردهم المنع الثاني
اظهر فالعبارة تنبئ في حمله على هذا المعنى الذي حمله المص وابرادا اورده وعن الثاني ان لا معنى
للحكم بالتوقف الا منع كون ذلك مرجحا لانه اجمال التوقف على بحث يستوضح بطلان ذلك المرجح
منه ولا قصور فيه احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى يمكن ان يعارض الاول بما حكي عن ابن
عباس انه قال لعثمان بن عفان في خلافته لم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس
وانما قال الله تعالى وان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان
ارد قضاء قضى به قبلي ومضى في الامصار وتوجه على الثاني ان ذلك الحديث روي انه رضي الله عنه

مرجح الاولوية من جميع

الجماعة فالظاهر ان المراد دخوله في الحقيقة الشرعية للفظ الجماعة المخالفة للمعنى اللغوي او تنبيه الاثنين
وتسويته مع الجماعة في الثواب والفضل والا فمن البعيد تعليمه عليه السلام اصحابه اللغة لانهم كانوا عارفين
بها ومعانيها كيف وهو بعيد من عادته ودابه عن وظائف النبوة وتوبيخه ما وقع في بعض الروايات
ان المؤمن وحده جماعة وتارة في رفقاء السفر حيث قيل انه عليه السلام كان نهى عن السفر بدون الجماعة
ثم قال عليه السلام ان الاثنين جماعة اي في حكم الجماعة في عدم الباس في السفر فيه والجواز فهذا دليل على
ليس جماعة حقيقة والا لم يكن الحاجة واما ما ذكره المص في الجواب الاول فلا يخفى ان الاول يستدعي
ان لا يعتبر مفهوم الشرط في قولهم فان كان الاخوة فذلك واما مجازا ان قلنا ان دلالة المفهوم
وضعية كما هو ظاهر جماعة من الاصوليين وهو المفهوم من كلماتهم فيما سبق واما خلاف الظاهر فلما
غلبة ولا يمكن القول بان المفهوم لا عموم له كما نقلناه من العلامة سابقا لانه خلاف المقرر عندهم
ما اختاره المص على ما سيجيء في الفروع ويتوجه على الثاني ان وضع ضمير جميع الغائبين ان يكون لمن خوطب
هو ههنا موسى وهرون عليهما السلام وانهم فلم يكن الخطاب معه فاد خاله على سبيل التغليب وهو من اقسام المجاز
فلا يتم شيء منها الا بضميمة دلالة الدليل على ان اقل الجمع ثلاثة فالصواب في الجواب ان يقول انما يتم الدليل
بناء على ظاهر الاية من رعاية المفهوم ونفي المجاز وذلك انما يجب لو لم يكن ليل صارف عنه ولنا دليل صارف
عن ذلك هو تبادر الزائد على الاثنين من الصيغة فلا يمكن ان لا يعتبر المفهوم في الاية الاولى ويتعين
لتعزم كونها اطلاق الصيغة على الاثنين مجازا ولكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا في الخطاب في الاية الثانية
على سبيل التغليب ليكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين بخلاف ما يفهم من كلام المص من الاحاطة في الصيغة
ضميمة تحقق الدليل على مذهب المختار قبل التسليم وانما الحاجة اليه فيما بعد التسليم واما الجواب عن الثالث
فيه ان المقرر عندهم ان معنى هذه الصيغ هي الجماعة وقد اخذ في تعريفه على العربية فالتزام
ان صيغة الجمع مخالف في المعنى للفظ الجماعة بعيد غاية البعد نعم محل النزاع هي الصيغ لكن الكلام في
ان اثبات كون الجماعة متناولة للاثنين مستلزم لتناول الصيغ له بناء على ما ذكرنا وقد يستدل على

بقوله فان كن نساء فوق اثنتين الاية فلولا عموم لنا للاثنين لما كان لهذا الوصف والتقييد
فائدة ويمكن ان يقال فائدة التقييد اخراج الشيء من الحكم ان كان الوصف مفيدا والا فالتوضيح فحسب
لا يتصور الاول ههنا لما عند اصحابنا فلتحقق الاجماع على دخول النبتين في الحكم واما عند الجمهور فالجمهور
على اخلاف اصحابنا فلا يتصور ايراد الوصف للتقييد على اصل في الوضع فاما ان يجعل تقييدا لا لهذا
الاختصاص على ان البنات فوق الاثنتين حكمهن حكم الاثنين المعلوم من السابق كما في الكشاف و
ما ذكر اخر كما هو المنصوص عندنا وذلك لان الرفع ما يتبادر الى الوهم من تعدد اقتضاء نصيب الاثنين وما فوقهما
وان تراقى الى مبلغ عظيم ويحصل الشفاء والمنع من هو هذا بعيد وهما متساويان في مخالفة الظاهر والترجيح
ثم نعم لو قيل بما حكي عن ابن عباس من الحاق النبتين بالواحدة لامكن الاستدلال بالاية لكن قد
عرفت ان ابن عباس ممن لا يقول بالجزم من الاية الا ان يستدل به منا بعض ممن لا يقول بقوله في هذه المسئلة
لنا ان الاية للمعدومين يا ايها الناس لا يخفى ان خطاب الجمع المشتملين على الموجود والمعدوم
وما هو الغائب المكلف وغير مكلف بعيد نعم خطاب المعدوم الصرف بدون توجهه الى موجود بعيد
وجميع الخطابات الواقعة في القرآن لا يخرج من تعلق بالموجود ولحكم الصرف الاستقبالي في القرآن العزيز لا يكاد
يتحقق ولعل ما ذكره المص مذهب بعض اصحاب او من صنف في الاصول شيئا ولا يتحقق بذلك اجماع يصلح
للحجية والوجه الثاني فيه اشتباه اذ الخطاب الذي يقع تعلقه بالصبي والمجنون انما هو الخطاب التخييري
واما التعليق فلا مانع منه والقائل بتعلق خطاب المشافهة بالمعدومين لا يقول بكونه مجازا وبالنسبة
الى المعدومين مطلقا والجمع بين الامرين التخيير والتعليق كالجمع بين الحقيقة والمجاز بل الحكم
استعمل فيما يكون قابلا للتعليق والتخيير وما يجمع بين الامرين ثم يستفاد الخصوصيات من الخارج و
وقوع الخطاب ظاهرا في التخيير كان مجازا لقطع الاجماعيين وبين الحقيقة او نقول قد استعمل
الصيغة معلقة بشرط التكليف اجمالا لا تفصيلا وهو مفهوم واحد لا تعدد فيه لكن تلك الشرائط مختلفة
لا جائز في الاقدار بالنسبة الى الاشخاص وتحقق تكليف بعض من جميع الوجوه في وقت الخطاب ثم بل قد عرفت

خطاب المشافهة

امكان منعه مط ولو سلم التفصيل فلزوم ارادة المفهومات المتعددة من خطاب واحد مع الاختلاف
الشرائط جمعا وعدما بالنسبة الى الموجودين ايضا على انه ايضا لا يلزم التعدد بالنظر الى ما يحتمل فيه الجواز
شرط الوجود بالنسبة الى الموجودين ايضا ولا مانع منه سوى ما سبق نقله عن السيد ره من ان العلم بوجود الشرط
مانع من العلم بامكانه وهو ممنوع لا سيما في نفس العموم واعلم ان الخلاف فيها يمكن ان يجري على وجهين احدهما
ان خطاب المعدوم من وقت الخطاب هل هو ممتنع اما لقبحه او لكون الخطاب نسبة تقتضي تحقق المتعلق
او ممكن والقول بالامتناع على هذا لا ياتي من الاشاعرة لجريان مثله في الخطاب النفسي مع الجمهور
على المنع والثاني ان هذا اللفظ هل هو الموجود خاصة ام له والمعدوم ايضا وهذا ايضا يتصور على وجهين
لا ان المتكلم اريد بايجادها او الموجود خاصة والثاني هل وضع الموجود خاصة ام ما يعمه والمعدوم وعلى
هذين الوجهين فهل اختصاص الوضع او الاستعمال بحسب الخطاب وصيغته او الى لفظ الناس والذين
امنوا مثلا اذا عرفت هذا التصوير فاقبل على الدليل الثاني من ان عدم تكليف الصبي والمجنون لا لمانع
من خارج لا يستلزم عدم تناول الصيغة انما يتوجه لو جعل النزاع في اختصاص الوضع وعدمه
لو جعل النزاع في خولهم في المراد وحررنا الدليل بانهم لم يدخلوا في المراد فكذلك المعدوم لا يشمله
في العلة فلا ان تناول الصيغة بعد تسليم خروجهم عن المراد لا ينفع في شيء اصلا اذ ليس منها الحكم الاصلي
والاولوية وكذا لو جعل الكلام في الامتناع وعدمه اذ المطلوب ان دليل الامتناع مشترك وادخل
لتناول الصيغة في الامكان لكنه لا يساعده الدليل الاول اذ عدم القول في التعارض لا يستلزم الامتناع
فكما ثبت ان الايراد انما هو على تقدير كون النزاع في الوضع فنقول على هذا يتوجه على الدليلين
الخصم ان التبليغ والارسال وكذا احتجاج العلماء لا يتوقفان على الوضع بل يحصل به دخول المطلوب
فيما اريد بالخطاب ايضا سيجيء من المص قدس الفروع تفريع عدم دخول من تاخر عن نص النبي ص في
ايات الاحكام على هذه المسئلة كثيرا وجعل كل ذلك تفريعا على ما يلزم من دليل المسئلة الاولى
المسئلة بعيد جدا على انه يمكن على تقدير تسليم كون النزاع في الوضع ايضا انه لما ثبت عدم امكان

الصبي والمجنون بناء على الدليل ثبت عدم الوضع بازائهما لامتناع خلو الوضع عن الفائدة وقس على
المعدوم فان قلت هذا هو القياس في اللغة وقد ثبت بطلانه في محله وتكرر منه المص الاشارة اليه
قلت غير مسلم بل هو استدلال على عدم الوضع للمعدوم وخلوه من الفائدة وذكر الصبي والمجنون
في الحقيقة انما هو لتوضيح مقدمات الدليل بذكر بعض جزئياته لا القياس وهذا انما يتم لو احتج به
لغيره كما هو راي الاصحاب واما على ما هو راي الاشعري من ان عدم تكليف الصبي والمجنون ليس لقبحه
بل لعلم الدليل الشرعي بعدمه وقوعه من الله تعالى فلا ان عدم الاستعمال فيهما من الله تعالى لا يستلزم عدم
استعمال غيرهم فلا يلزم الخلو من الفائدة واما على مذهبنا من ان عدم استعمال الحكيم من الشرائع
واستعمال غير الحكيم من مدعي النبوة لا يصلح غرضا للوضع ثم لا يخفى ان الظاهر من الدليل الاول وجه
الثاني بل من عنوان المسئلة ايضا ان النزاع انما هو بالقياس الى الخطاب وكونه مشافهة من حيث انه
خطاب متوجه الى مخاطب والنزاع بالنسبة الى لفظ الناس مثلا هو الصبي او انما النزاع في كونه
انسانا ولا يخفى الخلاف فيه وما روي عن الخليل ع انه اذن في الحج فاجابه من في الاصلاب فاجابه
لم يكن نداء وخطابا من هذا الباب الذي وقع الخلاف فيه بل من باب آخر يكفي فيه الحضور ولو في الاصلاب
وقد نزل القرآن في ليلة القدر الى بيت العزة دفعة واحدة ثم نزل نجما على حسب المصالح
وكذا كون قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا لمن شافههم به اولا لم يكن خطابا بل الاظهر
من قبيل الالفاظ البشرية المتخيلة ولا يسمى خطابا ولهذا لا يقال تخيل امرا ونهيا بالفاظها بالنسبة
الى الحاضرين خاصة وكذا الكلمات المنزلة الى النبي العربي والثاني خطاب غير تكليفي لا نزاع فيه
تامل على انه يمكن ان يكون هذا من باب التاويل لا التنزيل وبطلانه لا يظهر فيخرج عن محل النزاع
ثم تلك الروايات انما تدل على ارادة المعدوم من الخطاب في الجملة فلا ينطبق على المدعى لو جرى على الثاني
السابق من ان هل وضع الصيغة تناول المعدوم ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف الكلام
ان النزاع ينبغي ان يكون في المراد من هذه الخطابات من حيث انه خطاب لكن الدليل يختلف عليه فقد

عليه لكونه مثله قبيحا وتارة بعدم مساعدة العرف له او بالقياس على حيث اختلاف مشارب المستدلين قوله
والمعنى الثاني اه لا يخفى ان الاجماع اما ان يتحقق على ان الاشتراك بين الماضيين والاخيرين
يتحقق عموما بحيث يصلح للاحتجاج على تحتم التكليف في حق اهل الامصار اللاحقة او لا فعلى الاول
يصح الاحتجاج بايات الاحكام المشتملة على الخطابات والشافهات في محل الخلاف فلا وجه للتعرض
ذلك وتحاشيه عن الاستدلال بمثل هذه الايات على المسائل الخلافية كما سيجيء منه في قسم الفروع و
قد اشرنا اليه وعلى الثاني لا يبقى الاحتجاج العلي بالايات المذكورة وجه والتزام ان جميع الاستدلالات
التي وقعت بالايات المذكورة انما هي في محل الوفاق تأكيدا للحجة قريب من المكابرة مع ان الاصح
ح لا معنى لان الحجة هي الوفاق الواقع في المسئلة الاجماعية فالحق ان خطاب الشافهة اما عام وكالعام
للمعدومين وليس بعض الافراد اولى من البعض اه هذا الدليل بعد التحرير قريب من الثاني
اذ ملخصه ان الافراد متساوية في المجازية وهي جائزة لازم منه عدم الجواز ولو كان ذلك مانعا لامتنع
التخصيص عن اصله لا يجاز والثاني يرجع حاصله الى ان ارادة كل واحد من عرب العام من باب
التخصيص والمانع منه سواء تخصيص فلو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص اصلا وغاية ما يمكن
ان يقال في الفرق ان الدليل الاول يتمسك فيه بانه تخصيص والمانع غير انه كذلك والوجه الثاني
يتمسك فيه بانه تخصيص والمانع سواه وهذا القدر من الفرق غير معتد به ومع ذلك فيتوجه
على الدليل الاول ان الفرق بين الافراد اعم من كون بعضه تخصيصا دون بعض بل الجميع
فكونه تخصيصا فيرجع الى الدليل الثاني وبالعكس الباقي وكذلك مال الجوابين الى واحد الا ان
الاول قد بين فيه وجه الانكار وعلله لغوا وهو انتفاء العلاقة ولهذا لا يرد الوجه بان معاني
يقتصر على احدها والجواب المنقول عن العلامة مبني على ظاهر الدليل لانه بنى الكلام على عدم الاولوية
ولو نفى الكلام اولا بان الجميع مشترك في الصحة في الجملة وان كان بعضها ارجح من بعض بان حمل
على ما يختص به بعض من الصحيح للاستعمال على سبيل المجاز لكن حمل كلام العلامة على ما ينطبق على الجواب

الصحيح بان المراد بالاولوية تابع من الشابهة ويحقق به الاستعارة وذلك بان يقول القرب من الاقل من قبل
قولهم زيدا اعقل من حمار والكرم احسن من البخل او يبقى اهل الاولوية غير كافية في تحقق الشابهة بل يجب الاقتران فيه فلا
يتوجه على العلامة ما ذكره المص قلت لا ريب ان كل واحد من افراد العام اه قيل لا يخفى على الناظر في
الاصول ان موضع النزاع في هذه المسئلة ليس العام بعينه اعني المستغرق وشمل الحشر بالمسبب الجزئي
ولهذا شمل الجزئية واشباهها والجواب المذكور لا يتمشى في الثاني اصلا ويمكن ان يقال بحجة الخصم بحيث لا يكون تاما
وافيا بجميع ما ادعاه ولما توجه هذا المنع على بعض جزئياته لم يتم دعواه ولم يف بمقصوده فجريان الجواب في
بعض الجزئيات كان لا مانعة الجريان في جميع الافراد وهذا مبني على ان الخصم في صدد التحقيق واثبات مقصوده
كما هو الظاهر من تقرير المص للدلائل واما لو كان مقصوده ايراد الشبهة على مختار المص العارضة لا غير فلا
الجواب بتعيين المانع بل يحتاج الى مثل ما قال في الجواب الثاني من انه بعد ثبوت الجواز ما لم يعلم وجهه
وقد يكون العلاقة بخصوص الشابهة فم بل هنا علاقة الكلية والجزئية لان الكلي يجري في العام جزء من
الجزئيات الخاصة او يقال علاقة العموم والخصوص علاقة اخرى صحيحة للتجوز على ما هو المشهور من استعمال العام
في الخاص من حيث خصوصه مجاز والجواب بان ما هو جزء الجزئي هو العام المنطقي الذي يسمى في عرفهم بالمطلق
وليس هو العام الذي وقع النزاع فيه على ان كون العام جزء من الخاص غلط فلا يتم المقصود في جميع ما
وقع النزاع فيه لزيادة ما هو عرضي الافراد وكذلك الكلام في علاقة العموم والخصوص فان ما وقع في
كلامهم مما يشعر بانه علاقة مستقلة خصوص العام المنطقي واما العام الاصولي فتحقيق كونه مجازا او
علاقة استعماله في الخصوص مجازا فانما هو في هذه المسائل فتامل وقد يتوقف في هذا العدم ثبوت
صحة اطلاق الناس اه عدم ثبوت صحة اطلاق الناس لا يضر بالجواب لان بناءه على احتمال كون الناس
المحمول على الجزم لصحته واحتمال عدم الصحة لا ينافيه الا ان يقال حمل اللفظ على ما لم يثبت صحته في الكلام
الموثوق به خطأ وقوله والامر عندنا سهل على ما نقل عنه في حاشيته اشارة الى ان اتفاق الفقهاء
على ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر الواحد غير المعتمد فلا يثبت به حكم قال في مجمع البيان في المعنى

بالناس الاول ثلاثة اقوال احدها انهم الركب الذين سيهم ابو سفيان الى المسلمين ليجبنوهم عند خروجهم
من احد لما ارادوا الرجوع اليهم عن ابن عباس وابن اسحق وقد مضت قصتهم والثاني انه نعيم بن
مسعود الاشجعي وهو قول ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام والثالث انهم الناس فقون من السدي انتهى كلامه
زيد اكراهه ومن هذا ظهر انه لا اجماع على ما ذكره على انه يمكن ان يقال انه باعتبار ان نعيم قوم سمعوا كلام
نعيم واذاعوه بين الناس لو انه من قبيل ارادة الجنس من المعرف باللام مجازا كما في قولهم فلان يركب
الخيل اي جنسه فلا يكون الشيء لاحدهما سببا للاخر قيل اذا ثبت ذلك في العام الذي هو على
صيغة الجمع ثبت فيما عداه بما هو المشهور من انه قائل بالفصل واعترض عليه بان المسلم بعد النزول
هو ان اقل الجمع اثنان او ثلاثة من حيث انه جمع واما الجمع المحلى باللام فهو عام خارج عن مسئلة ان
الجمع اقله ثلاثة واثنان فلا يقع عليهما ان الجمع المعرف باللام اقله اثنان او ثلاثة يجوز
تخصيصه بهما ويمكن ان يقال هذا القائل يستند الى ما ذكره يجوز التخصيص الى الواحد والتقريب الى
الاثنين او الثلاثة مع واحد من افراد الجمع فكما يجوز التخصيص الى الواحد على تقدير كونه واحدا من افراد
العام كذلك يجوز التخصيص اليهما على ما بين الكلام عليه من كونه واحدا من افراده نعم يرد ان المبني وهو
جواز التخصيص الى الواحد مع على ما ترى فيه قيل ذلك المذهب هذا واذا خص العام واريد به الباقي
فهو مجاز فقط ينبغي حمل ارادة الباقي على انه اريد بصيغة العام وتوسط الحكم على الباقي ثم اريد
بنفس العام وهو مجاز وان كان مجازا فقط او لم يتصور بعض المذهب المتقدم في محل النزاع ثم تقرير
النزاع ان في صورة المذكورة هل يلزم ان يكون في نفس هذا الكلام مجاز ام لا وبعبارة اخرى هل
يكون لفظ العام مستعملا في معنى حقيقي ام مجازي ولم يكن القول بان مجموع العام والمخصص حقيقة
في الباقي والشيء من جزئيه بحقيقة ولا مجاز كما هو راي بعض اصحابنا من شقوق المسئلة وبما
قررنا يظهر ان ما قيل في تفسير هذا الكلام معناه انه اريد بالعام مع المخصص في الجملة الباقي ام من
ان يكون اريد به نفس الباقي او اريد بمجموع الكلام الباقي حتى يخرج قول من قال انه مستعمل في

وتخصيص العام وارادة الباقي

معناه الاصلي اي الاستغراق وتخصيص الحكم بالباقي يفهم من امر اخر من محل النزاع ليس على ما ينبغي لانه
ان حمل الجار على ما يدخل على اللفظ المستعمل وبين تعدية الارادة الى المعنى المستعمل فيه ويرد عليه ان لم
يستعمل على ما ذهب بعض فقول لان العام مستعمل في الاستغراق قد اخرج بعضه بحيث لا يتعلق
به الحكم لفظ العام وكالمجموع في الباقي اما الاول فظاهر واما الثاني فلان مجموع اللفظين انما يكون مستعملا
في مجموع معنييه وليس المجموع المركب من العموم والاستغراق واخراج بعض من الحكم عين الباقي كيف
والباقي معنى واحد ومفهوم العام مع المخصص الحاصل من المعنى مختلفة وان اريد به السببية والمعونة
فهو باعلم من انه لم يرد الباقي على ذهب بعض سلاف من جهة الاستعمال لا حاجة الى تقدير مجموع الكلام في
النظم او حمل اللفظ على ما يشمل بعض من المسامحة ثالثا لو كان حقيقة في الباقي فقيل هذا
انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما لو كان مستعملا في العموم كما كان وارادة الباقي كما
هو مفروض المسئلة بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم
الا ترى ان المجاز فلا يتم دليلا في المخصص الغير المستقل انتهى اقول الفرق بين المستقل
وغيره في هذا المعنى وان كان مما يتبادر الى الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراقي
ويسند الحكم الى بعضه بجوز الخارج من سمع او عقل او دعوى بحيث دون التجوز باللفظ عن معنى كما يعلم
الا بعد الاطلاع على سمع او عقل خارج محكم والحاصل ان النزاع في هذا المعنى لا يرد وعلى الحال
في صنع الواضع انه ما اذا فعل الواضع معلوم بالفرض وانما الكلام في تصرف المتكلم بانه هل يجوز
في معنى اللفظ ما حال العام بعد التصرف الى الخارج او تصرف في الحكم وما حال الامر اريد به الجهل
لو لزم في مثل المشترك ودعوى فيه لو سلم لا يعلم اختصاصا بعد الوجهين فالصحيح عدم الفرق
بين الامرين فان قلت لما كان الحكم على الباقي بعد التخصيص كان ارادة الزائد لغوا مستدركا
لا يتعلق به غرض في الحكم والاسناد فلا وجه لان يراد فلا اشكال جار في غير المستقل حرفا بحرف فانا
نقول لما كان ارادة الزائد عند التخصيص لغير المستقل لا يتعلق بها غرض وما يجدي بطلان

مستدركة ولعل ان الفائدة لا تنحصر في الحكم والاسناد الى ما هو الغرض الاصلي بل تتعلق الزيادات عليه
اغراض في الكلام وبتصور الكلام على حسب ما يصور بمختلفة وهي محط البلاغة ومناطها وبه تتعلق حسن
افانين الكلام وارتباطها بالمعاني فعرفت في فن البيان في الفرق بين المعنى الاول والثاني واعترض بان
عدم تناول الغير او تناوله المشهور تفسيره هذا الاعتراض بان اللفظ وان كان الا تناول
له ولغيره على سبيل الحقيقة ومستعملا في الجميع باستعمال واحد ولا ان مستعملا في الباقي بخصوصه لكنه
لا يستلزم كونه مجازا لانه كان حقيقة عند تناول الكل واحد منهما تناولا موصوفا بالحقيقة وبطريان عدم
تناول احد هذين الامرين لا يتغير صفة تناوله للاخر هذا التناول كما كان موصوفا بالحقيقة ينبغي ان
يكون الان ايضا موصوفا بها لا بالمجاز وانت خبير بان الجواب كان معارضة الدليلين المذكورين لا كان
محصل الدليل ان التناول كان حقيقة ولم يتعرض ولم يتغير ولم يبين في الجواب كون الشيء من المقدمتين
ممنوعة بل سلم ذلك واستدل على المجازية بتغاير التناول بالفتح والشيء في الاعتراض سوى عدم تغير
التناول وعليه لا يخفى ما فيه ويمكن ان يقال بان المجيب بعد ما اثبت تغاير المتناول استنتج منه تغاير التناول
ايضا الا انه حذفه اعتمادا على ظهوره وبذلك يصير صغرى المقدمة المأخوذة في الدليل فالمعترض طالب
اثبات عدم التغير الا ان في الجواب استدراكا وفي الاعتراض قصورا ويتوجه على المعترض في تنبيه على عطاء
المجيب عدوله عن اثبات المغايرة وعلى اي تقدير فتوجيه الجواب عن الاعتراض غني عن البيان
ويمكن تفسيره بان معناه ان عدم تناول الغير انما هو في الاسناد والحكم لا في نفس الافراد على قياس
ما سبق نقله عن بعض وعدم التناول بهذا الوجه لا يغير صفة تناوله السابق من كونه حقيقة ومجازا نعم
عدم التناول بوجه الاخر وهو عدم ارادة بعض الافراد من نفس العام مغير ولم يتحقق والقرينة عليه ان
المعترض قد اسلم في كلامه ما نقلناه سابقا عند الاعتراض على الدليل الذي اورده المص على ما
صار الحاصل الا ان اردت بقولك وبعده يتناوله وحده تناوله بحسب تعلق الحكم اليه ووقوع
الاسناد عليه فسلم لكنه لا يغير التناول المذكور لانه كان يتناوله مع الغير بحسب الارادة من اللفظ قبل

التخصيص

التخصيص كذلك يتناوله الان معه وهو مناط الحقيقة فان اردت بتناوله وحده بحسب استعمال
اللفظ فيه فذلك مسلم واعلم انما اقتصر على الشق الاول لما اشرنا اليه من انه حقق في سابق هذا الكلام
بمساعدة قرينة ذلك المعنى وعند هذا يظهر سقوط الجواب الذي اختاره المص والعجب ممن يتم
ورود ما نقل سابقا على الدليل السابق المذهب المختار ويتوجه الجواب الذي اختاره المص
هنا افتاله وعن الثاني بالمنع من السبق الى الفهم هذا بنى على انه جعل السبق الى الفهم في كلام
المستدل على سبقه من نفس اللفظ والا لم يتوجه المنع والسند المذكور ان ولا يخفى انه على هذا التقدير
التعليل واقع في الدليل على العلل والظاهر ان مراد المستدل السبق الى الفهم حين التخصيص فالاولى
اسقاط المنع من السبق الى الفهم كما في بعض كتب الاصول واعترض بان ارادة الباقي معلومة
آه يمكن توجيهه على قياس ما سلفنا بان ارادة الباقي على الوجه الذي كان يراد سابقا على
التخصيص وهو ارادته في ضمن ارادة الجميع معلومة بدون الاحتياج الى القرينة انما المحتاج الى
القرينة عدم ارادة المخرج من الحكم من حيث انه مخرج من الحكم وعلى هذا يندفع ما اورده المص
ولا يذهب عليك ان منشأ الغلط في هذا الجواب يمكن ان يقال مراده ان منشأ الغلط في هذا الدليل
هو زعم ان النزاع في لفظ العام لا في الصيغ الخاصة التي تحته اذ لو كان المستدل علم ان النزاع
في الصيغ الخاصة لم يدل على ما ادعاه وهو ان العموم كون اللفظ دالا على المعنى غير منحصر على مقصوده
اذ لا ملازمة بين كون المعنى العام ذلك وبين كون تلك الصيغ حقيقة في ذلك المعنى الغير المنحصر
نعم يلزم منه ان كون تلك الصيغ عامة حقيقة باعتبار تلك المعاني المجازية ايضا وصيغة عام
استعمل مجازا في معاني تكون باعتبارها ايضا عامة فالمستدل غلط في امرين احدهما زعمه ان
العموم مقصوده ذلك وثانيهما ان النزاع فيه في الصيغ فكان ذلك اشارة الى ايراد اخر على الدليل
غير الاول ولم يرد ان منشأ الغلط منحصر فيه ولا انه لولاه لما وقع الغلط اصلا ولا انه المستلزم
للغلط بل ان هذا ترجيح ذلك المنشأ الخاص وهو تقرير الدليل على ما في الكتاب داخل في وجه

اخر هو انه لولا هذا لما وقع الغلط وهو زعم الحقيقة بيانه ان الصيغ المخصوصة لا يحتمل معناه
معناه الشيوع والكثرة الغير المنحصرة اى كثرة كانت بل قد تقرر معناه وتحقق انه الاستغراق والشمول
والمعنى لا سواه بخلاف لفظ العموم فان له معنى اخر هو الشيوع والكثرة اى كثرة كانت فيقع لاشتباه
من اشتراك اللفظ اولا اشتراك فى الصيغ على ما هو المفروض وعلى فرض الاشتراك الكلام بالنسبة الى هذا
الوضع لا الوضع بازاء الخصوص بعد هذا التخصيص الذى ذكرنا يظهر فساد ما قيل لو كان المراد من لفظ
العام ما هو باصطلاح الاصوليين لا يصلح ان يكون للاشتباه ثم لو كان المراد العام المنطقى كان لزوم
انتهى البذهب عليك ان الاخصوصية العام المنطقى كان [illegible] بالشهرة ولو ادعى ان
العام الاصولى اشتبه بنفس الاشتباه لم يبعد وذلك لان العام المنطقى من قبيل المطلق ولا ربط له
بالعام المخصص الذى كان شاملا للباقى ومعديا الحكم الى كل واحد منهم وانما التعدية الى الجميع من شان
العموم الاصولى الحاصل انه عام اصولى خص بعض افراده والباقى على الصفة التى يعتبر فى العموم على ان
المطلق لا يزيد عن جنس اخر لا يدخل فى نسخ العموم صلا ح الف واللام فى نحو المسلم وان كانت كلمة
فتامل فان علة فى العرف كلمة واحدة الا يخرجه فى الحقيقة عن كون معناه زائدا على معنى الجزء الاخر
ومناط القياس هو ان انضمامه الى غيره بعناه فهو معه الغير اليه بدونه الغير عنه وتوهم انه
وضع المجموع بوضع جديد لحرف التعريف فيه كحرف اليم فى مسلم مع فساده فى نفسه لا يساعد عليه
كون كلمة واحدة والصواب ان يقال الكلام فى القيد الذى بغير معنى المقيد الذى ينضم الى المقيد
ويكون المجموع بمعنى ثالث والمسلم من القسم الثانى والعام المخصص من القسم الاول مع ان العام
استعمل فى غير العموم على رجحانه بخلاف مسلم فى المسلم فانه مستعمل فى معناه الاصلى ثم لا يخفى ان ما ذكره
المص فى الجواب مبنى على الفرق بين الاستثناء فى العدد ولم نقف على القائل بالفرق وقوله ان المفروض ارادة
البدلية من لفظ العام غير مسلم بل المفروض ارادة الباقى فى الحكم كذا قيل ان لم يكن المخصص على الاطلاق
ظاهر انه قيد لاصل المسئلة اى لا يخرج عن الحجية فى غير محل التخصيص ويحتمل انه قيد المنفى يعنى سواء كان

والتخصيص العام لا يخرجه عن حجيته

المخصص

المخصص المجمل مستقلا او لا وسواء كان عقليا او لا ولم يبق حجة الا قطعا او ظنا والحاصل انه اشارة
الى الخلاف المنقول فى المخصص المجمل من الخلافات النادرة كذا قيل وانت خبير بان جعل الاشارة الى التعميم
فى الحجية المفهوم الشرط على الشارح المحقق ولم يبق حجة الا قطعا او ظنا بعيد فى نفسه لا يتابع لوجه
اشارة الى التعميم فى نفس المجمل فكان الصواب الاقتصار على ما نقرره على احتمال اخر وهو ان يجعل
قيد الانتهاء اى مجملا صرفا لا بيان فيه اصلا ويكون اشارة الى ان المجمل من وجه دون اخر لا يخرج
عن الحجية راسا بل يكون معمولا به فى مجمله مثل قول القائل اقتل المشركين ثم بعض اليهود فانه مجمل بالنسبة الى
افراد اليهود معين بالنسبة الى غير اليهود من المشركين فيعمل به فيما عدا اليهود ويتوقف فيها وما
ما يحتمل المراتب مجاز انه قبل هذا لا يختص على من قال انه حقيقة فى الباقى ويمكن توجيهه بالتعميم
من قال انه حقيقة فى الباقى انه حقيقة فى تمام الباقى من حيث انه تمام بل من حيث انه احد اجزاء العام فح
يبقى فى الاستدلال انه احد الحقائق فلا يحمل على الخصوص فتدبر انتهى قوله فى مناقشة فان التوجيه فى
الحقيقة دليل اخر وبين التقريرين تفاوت من حيث وضوح المقدمات فانه يمكن ان يقال فى الثانى ان
بعض الحقائق لما لم يكن اولى من بعض بجواز الحمل على جميعها على قياس ما سبق فى الجمع المنكر ودعوى مثله
فى المجازات غير مسموعة بينهم الا ان يكون المراد من التوجيه انه يمكن تعميم الدليل وتحريره بحيث يجرى
فى مذهب الحقيقة ايضا وان كانت تفاوت بين التقريرين فى العبارة والمعنى وضوحا وخفاء ومع ذلك
لا يتم ح قول المص من هذا يظهر حجية المفصل الى اخره فانه بناء على ان الحجية دائرة مع المجازية
واما على الحقيقة فلا يتم وايضا يرد عليه ان القول بالحقيقة لا يبنى على ان اللفظ استعمل فى العموم
الذى هو الاستغراق والمخصص انما اخرج ما اخرج من تعلق الحكم الاسناد فعلى هذا الاتيان القول
بانه احد الحقائق فلا اولوية واما مبنى على الوضع لجديد المجموع من حيث هو مجموع الباقى كما
يقال السبعة وثانيها العشرة الا ثلثة وكما يقول المدبان الاسم موضوع للسبعة فما دونها بلا
اولوية بينهما كذلك لا ينبغى ان يجوز مثله فى العام المخصص وكذلك الدليل المذكور للحقيقة من ان

القائل بالحال انه اطلاق عدم تناول الغير يقتضي بظاهره ان الطارئ هو عدم تناول الغير الذي اخرجه
المخصص وكذا حال السبق الى الفهم بخصوصه اذ عدم السبق الى الفهم بخصوصه لا يدل على انه حقيقة وانما الدليل
عليها هو السبق الى الفهم بخصوصه فان قلت لعل احد الابعاض من السبق الى الفهم وهو قرينة الحقيقة قلت
اما ان يكون قرينة على كونه حقيقة في خصوص الابعاض او في القدر المشترك الاول ظاهر البطلان
والثاني لم يقل به احد وكذا ما ذكره على القول الاخر من انه حقيقة ان بقي غير منحصر فانه خروج في انه حقيقة
في غير المنحصر دون غيره من الابعاض لا يتم غير المنحصر لم يرتب شيء فالعادة قال انه حقيقة في غير المنحصر
مطلقا الخصوصية الباقية بعد التخصيص فيتم ما ذكره الدليل ح لانا نقول المقصود انهم لا يرون حقيقة فيه
من حيث انه احد ابعاض العام كما ذكره القائل وقد تم والصواب لما يفهم من كلام المص من ان القائل بالحجية
هو القائل بكونه حقيقة في الباقي بعده او التفصيل تابع للتفصيل وبهذا يظهر ان دفع المنافاة بين هذه
المسئلة والمسئلة السابقة من حيث ان الاولى مشعرة بان الاتفاق واقع على ان العام المخصص حجة انه
اما حقيقة او مجاز مع القرينة وكل منهما ظاهر في معناه وهذه تخالفها بان الخلاف السابق بعد الاتفاق
على كونه حجة غير جيد لما علم ان الخلاف في المسئلة السابقة يخالف في الحجية ايضا وايضا كان المناسب على تقديم
هذه المسئلة على ما سبقها او كذلك دفعها بما اشرنا اليه من ان الخلاف في كونه حقيقة ومجاز ليرجع الى ان هل هو
فرد من الحقيقة او المجاز ولكن ان الخلاف فيما سبق مبني على فرض ارادة الباقي واما ظهوره فغير لازم والقائل
بكونه حقيقة يلزمه ظهوره والقائل بمجاز على خلافه اذ المجاز قد يكون ظاهرا وقد يكون غيره وقس على
التفصيل قائل مضافا الى ما ذكرت عدم ارادته اه وقد يقال هذا يستلزم ان لا يقع الاجمال في كلام
الحكيم اصلا مع انه واقع البدفع ومنه التخصيص بالمجمل المذكور في صدر البحث ويمكن ان يقال وقوع الاجمال
في كلام الحكيم لا ينافي كونه مرجوحا خلاف الاصل كارادة خلاف الظاهر فانه واقع وقد يعلم بالدليل الخفي ان
الظاهر غير مراد ومع ذلك خلاف الاصل بحيث لا يجوز العمل به ما لم يحصل العلم بارادته وكذلك الظن في مثل هذا
للعلم خصوصا في كلام الحكيم والقول بارادة معين غير الباقي منفي بالاتفاق وربما قيل ان مراد قائله

ادق بل وقت اه لا يخفى ان الاعتقاد القطعي بكون العموم مرادا مع احتمال التخصيص ممتنع سيما مع رجحانه
والقول بوجوب الاعتقاد الظني مع عدم مساعدة قرائن الاحوال وجه بعيد مما لا وجه لا ان اراد
به انه يجب الاعتقاد لا من دليل لفظ البطلان وان اراد به انه يجب تحصيل الاعتقاد بالبحث عن دليل فظ ايضا
ان البحث عن كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن وجود المخصص وعدمه فرجع الكلام بالاخرة الى قول
المخالف وحصل التنافي بين اجزاء الكلام وضاع قيد قبل وقت العمل ان اراد به الوجوب الشرطي اي شرط
للعمل به وان اراد به غيره فباطل ايضا اذ لا دليل على وجوب ذلك البحث في نفسه ثم التعبير عنه بوجوب
الاعتقاد بالعموم غير صحيح اذ ما لم يورد الدليل الى ذلك لا اعتقاد اصلا وان اراد به ان صيغة العموم قبل
ظهور المخصص مغن عن الدليل على ارادة العموم فيجب اعتقاد عمومه فمع ظهور المنع عليه يتوجه انه لو كان
مورثا للظن بالعموم ترتب الاعتقاد عليه ضرورة فلا معنى لوجوبه ح ولعل هذا هو الوجه في الحكم بانه صادر
عن عباده لما ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها اه ان اراد انه يجب البحث عن
كيفية دلالة على القصر بعد ثبوت اصل الدلالة فمم بل العلم بانه دال كاف في التمسك به وان لم يعلم كيفية
ولو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة والفرق تحكم وان اراد انه يجب البحث عن
الكيفيات التي توقف ثبوت اصل الدلالة عليها فمسلم لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل لانه ثبت وضع
تلك الصيغة بازاء العموم لا بمعنى ارادة ان الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة الا انها صارت ضعيفة
بحيث لا يعد دلالة ولا يعتبر بها الا بعد البحث عن المخصص فصار الحاصل انه يجب ان يبحث عن الكيفيات
التي يصير الدلالة بسببها معتبرة ويصلح للتعويل عليها لا انا نقول هذا الكلام بعد التلخيص وتسليم ما رجح
الحاذكره بقوله وقد شاع ايضا وذلك كلام له وجه اخر بعد الوجه الاول وقوله وانما اكتفينا بحصول الظن
اه اشارة الى العمل بالظن اه اشارة الى ان العمل بالظن انما هو لتعذر القطع قطعا ولو لم يكن تحصيل اليقين
لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا غير مبني من مذهبه فان الظاهر موافقا لسائر الاصحاب وغيرهم من الاصوليين
جواز اتباع الظن في الفروعيات وان لم يحصل اليأس من اليقين بل ولو ظن امكان حصوله وظاهر ان الظن المتبع

في جواز الاستدلال بالعام قبل الفحص عن المخصص في طلب التخصيص

والمسئلة ترجع بالمآل الى الظن المتعلق بالفروع وهذا يقتضي جواز العمل به اصلا ثم هذا الكلام لا يقتضي الاكتفاء بالظن
مطلقا وانما يقتضي عدم اشتراط القطع مطلقا لان غاية انتفاء السبيل الى القطع لا يقتضي الا اشتراط القطع
في النادر بل يكون ان يكتفى بالظن فيما لا يمكن القطع ويشترط هو فيما يمكن نعم يمكن ان يقال لما تعذر التفرقة
بين ما يمكن القطع فيه وبين خلافه فاشتراط القطع فيما يمكن يؤدي الى الاستقصاء في جميع العمومات
او اكثرها حتى يحصل اليأس وربما لم يحصل اصلا وربما حصل بعد زمان طويل يفوت المقصود ويعطل
العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات او جميعها بل ربما يؤدي الى العسر والحرج وحمل كلام المدعي عليه
مما لا يرتضيه ذو حجى وهو كالصريح في موافقة هذا القائل قال الشارح الاوبالتامل اشارة الى
احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع انتفاء المخصص حينئذ لو كان شرطا كان حمل اللفظ
على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء
في العبارة وليس بشيء لانه في النهاية اكتفى بالظن مع انه ذكر الاستقصاء وقرب جوابه انتهى كلامه رفع اسم مقامه
وانت خبير بان هذا الدليل وان كان اقوى على نفي اشتراط القطع لكنه يدل على نفي اشتراط الظن
ايضا بناء على عدم الفرق بين التخصيص والمجاز وتقديره تسليمه يلزم نفي اشتراط الظن ايضا لعدم
اشتراطه في المجاز اتفاقا واعلم مقصوده ان يتفق الصراحة المدعاة بناء على هذا الاحتمال فصار
حمل اللفظ على العموم مرجوحا بالظن اي صار مرجوحا بسبب الظن بخلافه على ان يكون كلمة في للسببية
ويحتمل الظرفية وانما حكم ههنا بالمرجوحية وفيما سبق حكم بالتساوي بين ثبوته وعدمه لاحد امرين التعرض
فيما سبق والمماشاة مع الخصم وههنا حكم بمرجوحية والثاني انه اراد بالمساواة فيما سبق المساوات
بالنظر الى الامور الخارجة والداخلة وههنا بالمرجوحية بالنظر الى الامور الخارجة والداخلة
وههنا بالمرجوحية المرجوحية بالنظر الى هذه الشهرة والكثرة مع قطع النظر عن تعارض اصالة المعنى
العمومي له والمرجوحية المذكورة وان لم يقتض التوقف على البحث عن المخصص بناء على جواز كونها
باقوى منها في الجانب الاخر الا انه كان الغرض ههنا وهو ابداء الفرق بين المجاز والمخصص الكافي في علم

تاليه هذا الدليل وليس كما في فيما سبق لان الدليل انما يتم على الاحتياج الى البحث لو لم يكن رجحان ظن
العموم بحسب الواقع والا يكفي كونه مرجوحا بالنظر الى هذا السبب بخبر في احتج مشترطو القطع بانه
ان كانت المسئلة مما كثر فيه البحث لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل
على امكان حصول القطع لا في مقام الاحتجاج او حصوله وان بعد من ذلك وكان هذا الحكم من خصم فرد
ما قيل انه لا يمكن القطع في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال هذا الكلام مبني على انه
اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت امكان
القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى ان هذا على النقل سيما في العرضيات كذا قيل اقول لما احتمال الرد على
القول المذكور فضعيف جدا لا يحتمله عبارة المصنف واما توقف الظن على عدم امكان اليقين فقد عرفت
انه جاء به الخصم في المسئلة لكن يرد عليه ان المراد بعدم امكان اليقين ان كان عدم امكان القطع
الواقعي فمن البين انه لا يمكن القطع بمجرد العلم بعدم المخصص اذ دلالة العام على افراده ظنية ثم الظن
في هذه المسئلة ان اشتراط الظن او القطع لا يختص بدليل دون دليل فلو اريد القطع بالحكم الواقعي
اشتراط القطع بالحكم الواقعي في كل فرع يستنبط من دليل وان كان مجتهدا مصيبا وهو خلاف المعلوم من
المذهب وان اراد به عدم امكان القطع بالحكم الظاهري فمما سلمنا ان الاصل ان المتقرر عندهم ان الظن
بالحكم الظاهري غير معتبر اصلا الا انه معتبر بشرط امكان القطع الا على بعض الاحتمالات الضعيفة
وقد اشرنا اليه في فواتح الهوامش وما ثانيا فلان توقف القطع بالحكم الظاهري على البحث عن المخصص والمعارض
مسلم وعند من لا يشترط القطع بالدليل عند يحصل القطع بالحكم الظاهري بقيام الدليل على العمل بالظن
وان اراد به ان مقدمات الدليل وشرائطه يجب ان يكون قطعية وان لم يكن مورثا للقطع مع كونه
محتملا يلزم ان يكون شرائط خبر الواحد من اتصال السند وصدق الراوي وعدالته واشباه ذلك
قطعية ولا يكفي الظن في شيء منها لا مع اليأس عن القطع وهو ظاهر الفساد وان ادعى ان خصوص
هذا الشرط يجب ان يكون قطعيا كان قريبا من دعوى النزاع وهنا كما يمكن ان يقال ما ذكره من الاجماع

انما وقع على العمل بالظواهر من شيء من الادلة بدون القطع بانتفاء معارض لا يكون ظاهرا فلا يعمل به
وفيه ان هذا لو تم لدل على اشتراط القطع في عدم المعارض لا على المقدمة القائلة بان الظن لا يعمل به
الا بعد الياس عن القطع فلا اذ الظن لا يصير غير الظن الظاهر بشرط الياس عن القطع بل اما ان
يجعل ظاهرا مطلقا او لا يجعل كذلك اصلا ثم لحق ان القطع والظن لا يشترط في شيء من الادلة لوجوه
الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر الواحد وهو ان الصحابة والتابعين كانوا يعملون بخبر الواحد
ومثلوا لذلك امثلة وشاع ذلك وذاع ولم ينكر عليهم احد والانتقال الينا بالعادة يجري نظيره
ههنا بان يقال لم يطلب احد من المتاخرين في المسئلة التوقف من صاحبه حتى يبحث ويفتش عن المعارض
والمخصص بل سكتوا وتلقوا بالقبول والانتقال الينا فصار اجماعا على عدم البحث عن المخصص واذا ثبت عدم
البحث في خبر الواحد عن المخصص والمعارض ثبت في الكتاب بطريق اولى على ان يمكن ان يقال ان من تعليل
من شان الصحابة والتابعين انه حين احتجاج احدهم على صاحبه بالاية الظاهرة في معنى ادلة الدعوى
لشيء اذا تلى عليه الاية لم يجب بانه لا يجوز العمل بعمومها او ما قال فانتظر حتى ننظر في تخصيصه وتاويله
ولم يسمع القائل المحتج لشيء بان هذا الدليل مما يرجى تحقق المعارض فيه فلتصبر حتى نرى ونرصد ما
يؤل اليه البحث من احد من المعتبرين والثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ففي بالمفهوم اثبت عند
مجيء العدل والبحث عن المخصص ثبت واي ثبت فان قلت هذا انما يتم في نفي اشتراط القطع واما
اشتراط الظن فللخصم ان يدعي ان المعنى ان الخبر الذي يفهم المراد منه ظنا او قطعا لا يجب التثبت عند
مجيء العدل به واما الخبر الذي لا يظن بالمراد منه فخارج عن محل الاية ومفهومها قلت لفظ الاية مطلق
لا تقييد فيه بالظن بالمراد ولو صح مثل هذا لجاز لنا في العمل بخبر الواحد مطلقا تقييده بما يظن بصدق
الراوي او يقترن بقرينة وشبهها واما الجمل فخارج عن الاية بالاتفاق ولا اتفاق فيما نحن فيه او
بدليل العقل وهو امتناع العمل بالعموم ترجيح معنى على معنى اخر وجعل العام على حد الصيغ المشتركة
حتى لا يكون فرق بين القول بان للعموم صيغة تختص به وبين القول باشتراك جميع الصيغ التي يظن بها

العموم

العموم حينئذ بين الخصوص في المعنى رجوع عما اسس الاعتراف من القول والحاصل ان العمل بعد
ان سعيد نا الحكم بالمجمل بخلاف العام او يخالف العرف والعادة دون الثاني لنا الثاني قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون اوجب الحذر عند انذار الواحد ولم يقيده بالبحث عن المخصص والمعارض او نقول
ان المراد انهم يعملون به بعد تحقق شرطه وهو البحث عن المعارض والمخصص الواصل اليهم اما من
طريق اخر او من طريقهم لنقل واحتمال انهم يعملون به بعد انضمام امثاله من طريق اخر حتى يصل الى
حد التواتر ولان الطائفة يتدينون بالفتوى لاجتماعهم شرائطه والحاصل ان الدلائل الدالة
على العمل بالظن لو تم لدل على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب والجواب ان اكثر الاصوليين
في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن والقطع تمسكين بما ترى ولم يتفطنوا بمحل النزاع
لا سيما المجتهدة في غيرها والصواب ما حررناه الشيخ والفقه في مسائل نظائره المخصوصة
بهذا الحواشي اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها اه عم تعيين لشار الى
احدها بعدم تقييد المتعدد بالتعاطف مطلقا والحق فاض الى الحق بالتخصيص والتكثير
ان التعميم الاول وان محل الخلاف اما ان احدا لم يدع الوفاق في خلافه بخلاف الثاني فان كلا
بعضهم شعر بالوفاق على ان الاختلاف في رجوع المخصص المتعقب للمفردات الى الجميع وهذان
القولان موافقان القول الثاني في الحكم لان الاخيرة مخصوصة على كل حال اه هذا على الحمل الاول
القول الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير الاخير الجملة بمقتضى ظاهر اللفظ السالم عما يوجب الخلل فيه
واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد الحظ الاستثناء يصير العموم
والخصوص فيما عدا التوقف على معنى لفظ اشترك بلا قرينة على مذهب اخر فلا يرجح العموم على
الخصوص الا ان يقال ان التوقف او الحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص ومن حيث تعلقه باي
شيء واما بملاحظة ظاهر لفظ العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم

في تعقب المتعدد

ولا يخفى فيه سيما اذا كان ابقاء العموم عاما للاصل كذا قيل لا يبقى مراده انهما موافقان للقول
الثاني في الرجوع الى الاخيرة وهو المراد بالحكم ويشعر به تقليله ايضا لانا نقول فلا وجه
لتخصيص موافقته بالقول الاخير لانه كان الحكم بالتوافق بين الاقوال جميعا اذ القولان الاولان
مشتركان في ذلك الحكم وانما يمتازان بتخصيص محل الاول وعدمه والاخيران كانوا موافقان الثاني
فكذلك يشاركان الاولين في ما به اشتراكهما ويفارقانهما فيما يفارقان والقول فيه نظير ما اذا قلنا به
لا اشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم اذ يجب ان لا يعمل في غير الاخيرة اصحابها
دلالة على العموم لان لم يصغ خاصة به دالة عليه دلالة معتبرة ولم يتحقق في الكلام دلالة اخرى بعامة
وجود احتمال المعارض لا يكفي في الصدق بعمومها والا كان ذلك قائما على تقدير عدم الاستثناء ايضا و
ان اصحاب المذهبين بحثوا وتفنوا في المسئلة اذ ليس معنى الوقف الا يدري الا نم لم يتطرق بعد في
المسئلة بل نظر ما الغ فلم يوجد نظر الا الى الوقف غاية ما في الباب انه يجب على القائل بالنظر الى وجه
البحث عن المخصص البحث عن وجود القرينة وعدمه وهو مفروغ عنه فيما نحن فيه لفرض الكلام
في مثله كما اشار اليه ثانيا فلان قوله وبعد ملاحظة الاستثناء غير صحيح الا على تاويل بعيد
بانه ان العموم والخصوص يصيران معنى لفظ مشترك اصلا كيف ولم يعد شاشتر الى اللفظ
الدال على العموم وهو الدال على الخصوص ايضا فينبغي ان يراد بهما التخصيص وعدم التخصيص ولما لم
يكونا معنى لفظ من تلك الالفاظ وجب حمل الكلام على انهما مقتضيا معنى مشترك وما لا يرجع
احوالهما والذي ورد ناعليه هو كون التخصيص حالا من احوال احد معنى مشترك لا بورشا شترا
في عموم اللفظ والعمل به واما ثانيا فلان قوله الا ان يقال ان التوقف او الحكم بالاشتراك لا يشعر بانه
زعم ان المراد بالتوقف والاشتراك التوقف والاشتراك في مجموع المراد من الكلام ومجموع الكلام
المركب من الجمل والاستثناء والهيئات التركيبية التي يشتمل عليها الكلام ولا يخفى ما فيه من الانحراف
ولا اشكال في كلامه ره بل الظاهر ان المراد التوقف فيما وضع له الهيئة التعليقية الظاهرة بين

الاستثناء

الاستثناء وبين مجموع تلك الجمل وما اشبه ذلك واشتراكهما بين المتعلقين فتامل بعض الفضلاء
تفصيلا طويلا اه يعلم بالرجوع اليه ان حاصله ليس مجرد الاعتماد على القرينة قوله لا يكون
مشتركا بينهما مع الظاهر انه قيد للنفي اي ليس كذلك في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقول المرتضى
وان كان في بعض المواد كذلك كالكاسيين وستعرف تحقيقه كذا قيل ويحتمل وجهين اخرين
الاول ان يكون قيدا للنفي اي ليس كذلك لاحتمال مجرد الاشتراك في شيء من المواد بل لو كان في بعض
المواد فيدخله كون وضع ادات الاستثناء لاستثناء ما اذا لو اختص وضعها لم يحتمل الاحتمال
الاخر الثاني ان المراد بالاطلاق فيهما الاستقلال اي ليس في الاحتمال لكونه مشتركا مطلقا و
بالاستقلال يكون مشاركة تقييده بعموم وضع الادات واستعمال هذه اللفظ لجذا المعنى ليس
بعيد ثم الظاهر كلامه فيما سيجيء هو ما ذكره القاسمي في القسم الاول من هذين اه اي من
الوضع العام للموضوع له العام المشتقات وفي اشارة الى رد ما ذكره شارح المختصر حيث عدها
من القسم الثاني من العلوم ان معنى المشتق مفهوم كلي وله وضع لجزئياته المندرجة تحته فهو
كليات الموضوعة بالوضع الشخصي اشبه منه بالبهم الموضوعة للجزئيات المتعددة فكان
نقله مع القسم الاول في سلك واحد اولى الا ان ما ذكره المص لا يتناوله الا بتكلف لان
انما تصور حين وضع المشتقات معنى يندرج تحته جزئيات المشتقات ولم يعين الفاظها بل
ذلك المعنى لمعنى من قام به التعليق المبدل بل وضع لتلك الجزئيات الاضافية المندرجة تحته الا ان
يريد بتصور المعنى العام ما يشمل تصوره في ضمن تصور المعنى الشامل له وكان المراد بتصور المعنى
الجزئي في القسم الاول غير هذا المعنى وفي هذا التفاوت ما لا يخفى واما شارح المختصر فليس في كلامه
تصريح بان الوضع فيها عام والموضوع له جزئي حقيقي وانما جعلها من قبيل ما يوضع باعتبار
معنى عام لامور مخصوصة وهو بينا والجزئيات الاضافية والحقيقية ذلك اخذ شبهة في كلامه وانما
انه لم يعين الاقسام حتى تميزه ولم يعلم منه جهة تباين وضع المشتقات لغيرها من البهام واشار

مع وضع سائر النكرات من حيث ان الموضوع له فيها واحد بخلاف المبهمات فلان معرفة هذا
العام لم يتعلق بهذا التحقيق والتفصيل كما يعلم بالرجوع اليه فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص
كل فرد مما يشار به اليه اي المراد انه موضوع لخصوصية ذاته وشخصه من حيث انه موضوع لها
من حيث انه مشار اليه جزئي حقيقي محسوس مثلا ولا يلزم فهم ما زاد على هذه المشخصات من لفظ هذا
وانما يفهم من القرائن الخارجية من الحس والمشاهدة فان تعيين الجزئي والصورة من حيث انه جزئي
يتصور بوجوه مختلفة كهذا الكاتب وهذا الضاحك ويختلف تصور الجزئي باختلاف ما يقع
الحمل المقيد على ما صرحوا وهذا هو المراد من قال ان عنوان الموضوع له في هذا مفرد بل كل فرد
مشار اليه والموضوع له لكل فرد من حيث انه فرده لا من حيث خصوصية ذاته لا انه موضوع لهذا المفهوم
الكلي ويكون الافراد الجزئية المذكورة موضوعا لها دون خصوصياتها على قياس ما قيل كون
العام حقيقة في الخاص من حيث انه فرد للعام كما توهمه بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق بينه
وبين رجل مع لا يخ ايضا موضوع لجزئياته من حيث انه فرد لمفهومه وهو واضح فيه نظر
فان الحديث كالضرب مثلا معنى كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له فيه عامان كذا
قيل ويمكن ان يق الوضع العام الموضوع له فيه عام من حيث ان الموضوع له فيه معنى عام لو خصص
لسمي عاما ومن حيث انه لو خصص بالامر يشمله ويعمه يسمى خاصا والمصرح وان جرى على الاصطلاح
الاول فيما سبق نفا لكنه نبه فيها على صحة هذا الاطلاق ايضا بالاعتبار الثاني وان كان غير
مشهور وقد سبقه الى مثله الفاضل الابهري في حواشي شرح المختصر والامر في شرحين
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج قيل لا حاجة فيما اختاره الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع
لها ايضا لكفى على ما زعمه فان مناط تحقيقه عموم الوضع وهو مما لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء
اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن شيء خاص بخصوصه بل الوضع
الوضع هذا المعنى الكلي ووضعها لافراده اولا وبما ذكرنا يظهر ان لا حاجة في تحقيق المهيد

الذي

الذي مهدناه الى الاثبات الواقع والفائدة في هذا التطويل مع انه مستغرق في حال تحقيقه وان الجواب
الذي اورده لا ينفعه في شيء انتهى اقول غرض المص بيان بطلان مذهب من خصص التخصيص بما بعد الامر من
الرجوع الى الاخيرة وللجميع مع مذهب الجمع الوقف والاشتراك وتفصيل وضع الالفاظ بكل الاقسام
المذكورة مما يوضح تصور المقصود ويبين عليه الان المقصود يتوقف على خصوص احد القسمين و
ليس في كلام المص ما يوهم الاختصاص بالاول سابقا ولا حاضرا مع في انه لا يتوقف على شيء من الاقسام
نعم وقيل بان هذا التفصيل لا يثبت المدعى ولم يذكروا ترتيبه بالمطلق لوجها وذلك
لان وضع الحروف مثل ادوات الاستثناء كما يمكن ان يكون بازاء خصوصيات الاخراج من الاخيرة
والجميع يمكن ان يكون بازاء معاني مشتركة بين خصوصيات الاخراج ممكن كذلك لكن ان يكون بازاء
معاني مشتركة بين خصوصيات الاخراج الاول فقط فيرد ان الامر على ما ادعاه ويمكن ان يقول ان
وقوع الامرين في الكلام شايعا يقتضي كونه حقيقة فيهما على وجه الاشتراك والمجاز ولعل الظن
بذلك مراد المص تمهيدا لوضع حقيقة ما ذهب اليه من تعيين كيفيته كما ارادة وانما عدل في اول
واقتصر على الثاني لشهرة المقدمات الاول وتكرر الاستدلال بها لهذا الوجه فيما سبق على نظائر هذا المطلب
وخفاء المعنى المقصود واختلاف اثباته وطرقه في مواده وموارده وعلى ان الاستدلال على كونه حقيقة
في الجميع مذكورة في الاستدلال على ما ذهب السيد على ما سيجيء وبعد ضمه الى ما ذكرنا هنا يثبت المطلوب
تصور قائل لكن يجوز ان ترجيح مثل هذا الوضع على الاشتراك مشكل لكون الاحتياج الى القرينة
وشبهه مشتركة والافراد ما عن فيه يجدم تناهي معانيه نادرا في الباب ان الوضع في الاول واحد
وفي الثاني متعدد وهو كما يوجب ترجيحا فلانه من قبيل المشترك والوضع فيه عام اه اشار
بالاقتصار على عموم الوضع الى ان الموضوع له فيه غير خاص اذ لو كان كذلك لوجب التنبيه على انه
بل الاقسام الثلثة في الوضع والموضوع له وحيث اقتصر عليه فهم ان الاشتراك في هذا المعنى
فقط فينبغي ان يراد في صدر الكلام بالوضع لخصوصيات الاخراج ما يعم الوضع لها في ضمن الوضع

يتناولها وحيث علمت ان المقصود بهذا التقرير بحسب تصور ما ذهب اليه لا الاستدلال عليه وانما
يستدل عليه بتقريب ما سبق من كون الاشتراك والمجاز خلافا في الاصل اندفع ما قيل العموم الذي يستفاد
من الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة او الجامدة او الحروف والافعال هو وان الاختصاص مادة معينة
مادة من افراد كلي لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو ظ وهذا لا ينفع فيما نحن فيه
اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لم يكن عموم وضع
ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء وضعها لنفس هذا الكلي او لافراده وهذا لا ينفع في
عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجمل السابقة ولا يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا عكسها على مذهب الشافعي واما
على مذهب الاشتراك والوضع يحتمل ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل دعوى انا نعلم وضعه باعتبار
معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة من التنازع فيه ولو قيل ان مراد المص انه يحتمل الكلام
فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك وعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال
نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظاهر كونه حقيقة
في الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بكون الوضع عاما والموضوع له
او كلاهما عاما ان وغير ذلك مما ذكره انتهى فان قلت اللازم مما ذكرت ان يكون وضع الحروف مثل الاستثناء
الاخراجات باسرها واما انه من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص فلا فمن اين علم انه ليس من قبيل الاستثناءات
قلت قد تقرر في محله ان استعمال الحروف ونظائره انما يكون في الجزئيات بالاتفاق منهم انما الخلاف
في وضعها هل هو بازاء المعنى العام ويستعمل في الخصوصيات مجازا او بازائها ويستعمل فيها حقيقة وقد نص
المتاخرون الثاني وهو المذهب عندهم بوجه ليس بناء على ذكرها ومن البعيد ان يقال استعمال ادات
الاستثناء بالنسبة الى بعض الجمل ليس من قبيل المنفوع عليه من حيث كونه فردا للمعنى الكلي كيف واستعمالها
بالنظر اليها على النهج واحد على ما يشهد به الذوق السليم وقس عليه الاتصال فصار الحاصل ان استعمال هذه
الكلمات في الاخراجات الخاصة دال على كونها حقيقة فيها والذي يتصور في الحروف والافعال قسم خاص

من حقيقة مغايرة لما يتصور في الاسماء اذ لا يعهد في الاسماء غير البسائط وشبهها ووضع الادوات والحروف
لا يتوقف على ضرورة ومن البين ان القول بمثل هذا الوضع انما هو الضرورة الداعية اليه لا من خلاف اصل
وبهذا يمكن ان يدفع ما اورد انه لما كان مثل هذا الوضع ليس باولى من وضع المشترك فلا يمكن ترجيحه
بالترجيح وذلك بان يقال لما كان وضع الحروف لا على سبيل الاشتراك وكذا الافعال بعد جعله في خصوص
هذا المقام من قبيل بالنسبة الى الجملة الاخيرة وجميع الجمل واما ان الحروف ليس مشتركا بين معانيه فلان
الحروف التي يستعمل فيها الحروف غير متناهية وتحقق الوضع الغير المتناهي على سبيل الترتيب محال وبعد
لا يتصور من الجزم والقول بان الواضع هو الله تعالى وقد وضع اللفظ بازاء غير متناهية دفعة واحدة
لما ان غير متناهية لا يخفى ما فيه على امتناع وقوعه البتة كما في الجواز بالكلام المص على مذهب القائلين
بان الواضع هو البشر اذ لا يظهر ثبت هذا المذهب في الكلام هنا عليه وقد اتضح بهذا بطلان
القول بالاشتراك ضعف الظاهر قيد لدفع البطلان لا البطلان فيكون دفعا للايجاب الكلي كما
يظهر من قولنا بانا في التعليل بالقياس الاسلبا الكلي اذا قيل ويمكن ان يقال ان قيد البطلان لا الثاني بانا في الباب
ان المستثنى يكون مشتركا في بعض الموارد بين ما يصلح ان يكون مستثنى من الجميع وما يصلح ان يكون مستثنى
من الاخير فقط وليس الكلام فيه في نفس الاستثناء وصيغته او الهيئة التركيبية بين الصيغة والجملة
واشتراك المستثنى واقع على المذهبين الاخيرين ايضا باتفاق بين اصحابهما والظاهر وهذا الصيغة
هذين المذهبين ايضا ما ذكره لان العود الى الجميع حقيقة مختصة به والى الاخيرة مختصة بها بسط مط
لا في بعض الصور فتدبر الابدل عين الفاء اي بدليل خارج من ظاهر الكلام ومفهومه لا ما هو الكلام
لا ما في من شيء من الامرين بل يحملها على معناه فكيف يكون دليلا ورفعا لها على احدهما وقيل اي لا يدل
غير ظاهر كان من العموم الشامل للاحتمالين يعني دليلا لاحد الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه من
التكلف فان الاحتمال كان بالنسبة الى الكلام ولم يتغير ولم يكن هناك دليل ظاهر على العموم حتى يتغير
بمعارضه فتامل او لغير ذلك من الاسباب المقتضية لتجويز جميع ذلك واحتمال التجوز ايضا يجوز

للاستفهام ومحل الرد بعد الاحتمال الا يصح بحسب الاستفهام لان ينبغي انا نعلم ان طرفي الاستفهام لا
ان ينبغي انا نعلم ان طرفي الاستفهام متساويان لانه دائر بين الراجح والمرجوح وهو مسلم وتلك الخصوص
باحد الشقين واما عن الثاني فبانه على تقدير تسليمه اه هذه اشارة الى منع عدم دلالة الخصوص
على ان احدهما حقيقة على ما هو الموافق لمذهبي التعميم والتخصيص ومذهب الوقف فان كل واحد من الفريقين
يدعيان قيام الدلالة واصحاب الثالث يجوزون خلاف الثاني فانه موافق لما اختاره المصنف ونه
ظهر وجه رجحان الاول وبسط الثاني واين اشارة الى منع تحقق اصل الاستعمال في القرآن والسنة كما توهم
بل يرد دالا وجه بين ما قلناه وبين الوقف لا يخفى ان عدم الدليل على شيء منهما لا يقتضي تعيين
مذهب الوقف اذ لعل الدليل قام على احتمال آخر فالازم من دليل السيد ان لا يجزم بشيء من المذهبين
ويرد وجهه ويضم ايضا الى ذلك من الاحتمالات ما لم يدل على دليل عليه فيصير وقفا دائرا بين احتمالات
التي لا يدل الدليل عليها نفيا واثباتا واما جعل احد الشقوق الوقف بين المذهبين فتنافي بين
الامرين لزوم ذهبنا اذا خذ الوقف شقا للترديد اترى الى الاحتمال الى اكثر مما ذكره من التركيبات الثنائية
والثلاثية والرباعية بين تلك الاحتمالات ولعل مراده ان مجرد عدم ثبوت شيء من الامرين لا يستلزم
الجزم بالاشتراك بل كما يحتمل ان يثبت الاشتراك يحتمل ان يثبت ما قلناه اذ لم يفرض عدم الدليل
عليه وان يؤول الامر الى ثبوت احد المذهبين لا خلاف فرض ولا فتامل وانما اوضحت الشرح في
هذه المواضع اه لعله اراد بكل هذه المواضع ما سوى الداخل على الماضي واراد ما يشبه الشيء
بالوقوف عن الشفوذ ولعله ذكر ما يصلح غرضا للداخل على الماضي كالتبرك والتيمن وتعويد اللسان
الى غير ذلك واما الارادة ما يصلح غرضا من الوقوف بطريق التغليب او غيره فبعيد جدا ومن الواضح
ان صلاحية الجميع لا يوجب ظهوره فيه يستفاد من هذا الكلام ان المراد بالصلاحية في هذا الباب
هو صلاحية تعلقه بكل واحد من الجمل والوقف هو التوقف بين جميع تلك الاحتمالات بالتشبيه
الذكر يقتضي ان المراد بالصلاحية هو صحة اطلاق اللفظ على كل من الامر اجات وجواز تعلقه بكل

بجمل فالمستند الباطن شيئا من المذاهب في وجه السند ان يقول ان اراد بالصلاحية الاولى فلا نم ان احتمال
كل منها ان اراد به الاعم فنحن نقول به ولا نم المطلق اذ ما من حقيقة الا وهي احتمال وان اراد به الثاني
فان كان نحو على الصلاحية في الجملة بحيث يصح في العرف فتناول المجاز ونحن نقول به ايضا وان
كان نحو على ما ينافي المجاز فعلى تقدير التسليم لا يستلزم المطلوب اذ يحتمل ان يكون مشتركا وهو موضوعا
لوضع العام الجنسي ومستعملا بينهما والعموم احد الاحتمالات فلا يتعين وحديث الترجيح بلا مرجح
فانه لم جوابه مما مر في المباحث السابقة نحن نقول ان لم كما يريد دون الاستثناء اه هذا الجواب يقتضي
ان يكون الاستدلال بجريان عادة العرف بذلك وعدم غيره وقد تقدم ان الاستدلال على نوع آخر من
الاحتجاج هو انكار الاستثناء بعد استيعابه ولكان باعتبار الاول عن الثاني لكان الاستثناء المتقدم
متعلقا بالجملتين وهو خلاف الاتفاق فيتعين ان يكون باعتبار الثاني عن الاول وهو الحال انه يصير
الاستيعاب غير الاعتبار عنده ويعلم ان تعليق الاستثناء بالجملة الاخيرة في بعض الاحوال الاجمالي هذه
مجرد استدعى فقط اخر من الجواب ان يقال ان الاستيعاب في المنكر لا يتحقق بالاعتبار بعض الذي
يتحقق الاستثناء عنده بالمبدل من الطرق المختصرة وبعضها اطول في آخر اختصر من التكرار بان يقتصر على الاستثناء
الاخير ويضم اليه قيد يصرفه الى الجميع سواء كان نوع القيد حقيقة في ذلك الاضراب او مجازا مع قرينة
والاول على تقدير اختصاص الاستثناء الثاني بالاخيرة والثاني على تقدير اختصاصه بشرط
تقدم بعض القيود والذي وقعت عليه الشرح تصرف في عبارة الذهبية وحذف بعض ما كان يحتاج
اليه في الجملة ابن عمه انه زيد فوقع خبر نوع خلل وتحقيق المقام ان الدليل المذكور قد قرر في كتب
الاصول على وجهين الاول ان العرب اذا اراد والاستثناء من جملة متعددة اختصروا واقتصروا على
استثناء واحد بعد تلك الجملة والاستثناء والاستيعاب ولا شك ان الاخير ان تكرار الاستثناء
عقيب الجمل هو ركيكا والاصل في هذا العمل الحقيقة واذا كان حقيقة في هذه الصورة لم يكن
في غيره ذهابا الاشتراك واجاب عنه العلامة في النهاية بانه يكفي رعاية الاختصار بذكر الاستثناء

الواحد عقيب الجمل مع الاشارة الى ما يقتضي عوده الى الكل ولا يقدح ذلك في الفصاحة وانما يمنع
الاستقباح لما فيه من الدلالة على شمول الاستثنا للجميع بتعين مسلمنا الاستقباح لكن وضع اللغة غير
مشروط بالمستحسن فانه لو وقع الاستثنا كذلك لصح لغة وثبت حكمه ولو انه من وضع اللغة لكن
كذلك انتهى كلامه طاب ثراه وانت خبير بان الاجوبة الثلاثة منع الاستعمال ممنوع بما يقتضيه فلولا
بتسليم اقتضاء رعاية الاختصار ترك التكرار ومنع لزوم الاقتصار على الاستثنا الجزء وثانيا يمنع
الاستند اعدم قبح التكرار وثالثا يمنع رعاية الحسن والقبح في وضع اللغة وغير المنع الاول فهو
اما صوغ غير تام الا على نحو اشرنا اليه من ان النزاع في الاستثنا المقيد بالتقييد الا في المطلق وراء
فالمستدل ان يتمسك باصالة الحقيقة وبعد تمام الطرد مع ذلك فهذه الصيغ غير مقيدة فانه لا
في الاستعمال الذي لا يتصور الا بان يكون مجازا او حقيقة مع قطع النظر عن القرائن الكاذبة بل
وانما الكلام في احد هذين ويمكن ان يحمل الاول على تسليم الاستعمال ودعوى انه مع الدليل والاحتياج
اليه كما في الاستعمال الاخر وهو دليل على الحقيقة المختصة وح يسلم من المنافاة بل الثاني السلف
في صدر الحاشية مع جوابه الثالث ما يستفاد من جواب المص وتقريره انهم يستعملون الاستثناء
كذلك فاجاب بالمعارضة بالاستعمال الاخر وانهم لا يستعملون كذلك فاجاب بمنع الاختصار
الظاهر من التقرير الذي ذكره للدليل هو الاول ومن الوجوه الثلاثة ان يحمل جوابه على المستفاد
من النهاية بان يقدر في كلامه قيد ايكان يقال كما يستعمل استثنا في الاخراج المتعلق بالجميع بصيغة
دليل يدل عليه كذلك يستعمل في المختص بالاخيرة بمثلها والاحتياج الى الصيغة اية انتفاء الحقيقة
المختصة وهو المطابق لما في الذريعة فالصحة لكن تعليله بمخالفة الحكم اورد عليه انه تعليل
صحة تقدمة المستدل لا يصح فساد هذا التعليل لا يتم دليلا فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة
ولا يصلح جوابا ورد الدليل وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا الشق ان
يقال يرجع الى الدليل الثالث وسيجيء وللجواب ان مراده ان هذا الشق غير مطابق للتعليل

فهو غير مرد لانه كذلك لم يحتج الى الرد والحل وانما الاهتمام ببيان عدم المطابقة وفساد التعليل
تابعة لما في الباب انه طريق يصح التمسك به غير مذكور ومثله لو لم يعلم جوابه من فحاوى الكلام يجب التعرض
لدفعه وليس الامر كذلك فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز اه يرد عليه ان دفع
الحذف والهدرية احدى القرائن التي توجب المصير الى المجاز ويقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة
فذكره المستدل لبيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي بيان وجهه وسببه
كذا قيل ويمكن ان يقال معنى كلام المص ان محذوف الهدرية بنفسه لا يوجب الخروج عن مقتضى الظاهر
الى ضمير بعض الواضع وبعد هذه الضميمة لا يحتاج الى هذه الهدرية اصلا فلا دخل له فان قلت
الواضع انما نص فيما يلزم الهدر لمحذوف الهدرية عنوان النص الواضع وبيان الكون ما نحن فيه مصداقا
قلت نص الواضع لا يخرج الحكم من عدم تعلقه بمحذوف الهدر لان القرينة لو كان لو استقلالا لافادة
لافادة التخصيص الفرق بينه وبين المستقل ودعوى تعين من الواضع احدهما في المستقل وهو غير
مقيد بالهدرية والثاني في غير المستقل وهو مقيد به تعسف ظاهر فالصواب ان يقال لثبوت النص من الواضع
بالتعليق الجزاء وان الفصل في المنطق عرفا فيلزم ان يقال ان ذهبنا انما اعتبر تحولا وكونه قرينة
وهو الاتصال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل بما ليس فيه هذا المانع وانت تعلم ان فيه
بعد دعوى انها ومقتضاه ان دفع محذوف الهدرية لا يستقل قرينة على التخصيص والمجاز وضمير الانفصال
والاتصال بدون النص من الواضع لا يكفي لذلك لان الدلالة اما عقلية او وضعية فالعقلية ظاهر انها لا يحتمل
الا بحجة الهدرية لا غير هاهنا من الموانع والخارجية لا دلالة لها من حيث كونها عقلية ومن البين
انها لا تتم والاستناد بالانفصال والاتصال فتمسك الحجة الى ان يتمسك بالدلالة الوضعية فيتم دعوى
المص كما علمت وان كان المراد ان الظاهر من المتكلم اه ويبدان ظاهر المتكلم هو ارادة العموم في المستثنى
اما مخالف لاصل هذه الارادة ان حملناه على انه لم يكن مرادا اولا واما لاستصحابها ان حملناه على انه
كان مرادا ثم زال التمسك والارادة وفيه تعليل ثم تعليل بمخالفة الحكم الاول صحيح لا يخالفه الاول

الا كون مخالفا للحكم العام الاول الذي يقتضيه الاصل يعني اللفظ وفيما يمكن توفيق المخالفة على الوجه
الاول ايضا لان مخالفته للاصل اعني الحقيقة ليس المخالفة للحكم الاول الذي تقتضيه الحقيقة ولا
يعتد به بينهما ثم منع كون ظاهر المتكلم ذلك متكا بان للمتكلم ان يتجوز بما شاء بعيد في نفسه غير مشتمل
على الملازمة المعتبرة من المنع والسنة وكون صدور اللفظ بمجرد مقتضيا حمل اللفظ على الحقيقة
اقتضاء ظاهرا غير مستلزم لورود الاستثناء وشبهه واقتضاء حتميا يقينيا غير مراد وتفريع كون المقتضى
بفتح الواضع نص الواضع على ما سبق غير واضح الترتيب ومع ذلك لا يلزم منه ان يتوقف في الحمل على
الحقيقة اذ لا استبعاد في ان يحكم ولا على سبيل الرجحان والظهور بارادة الحقيقة مع احتمال
طريان ما يوجب الرجوع عنه وقد مر ان علاقة الجزء والكل انحصار العلاقة فيما
في هذا النوع من العلاقة نعم لم لا يكون العلاقة تشبيه الاخراج من هذه الجملة المتعاطفة المتعانقة
بعضها ببعض بحيث يشبه بجملة واحدة بالاخراج من جملة واحدة فان غاية ما يدل عليه لو تم هذا
المستدل لدلت على ظهور عدم تخصيص غير الاخيرة لا مجرد ما قال المجيب في اول منع الظهور وكان
هذا مراد المجيب كذا قيل واورد على قوله لكنه مع ذلك يحتمل بهذه العبارة لكنه احتمال مرجوح بناء
على ما ادعاه المستدل من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول عنه ولا يخفى
ان احتمال الرجوع الاخير لا يستدل لارادة عموم الظهور لا القطع بالاولى في الجواب منع الظهور
اي بين تعقب الاستثناء ان لكن المنع والاظهر انه في قوله ههنا لا بد من تمهيد مقدمة هي ان
الواضع وضع الفاظا ظاهرة في معان بمعنى ان يحمل عليها ما دام لم يصرف عنها صارف ووضع الفاظا
اخرى ظاهرة في الصرف عنها والاصل والظاهر انما هما في استعمال تلك الالفاظ الاولى انها ما لم
يتحقق صارف لها عن ظاهرها لم ينصرف عنها واما ان الواضع لم يضع هذه الالفاظ الثانية
لصرف الالفاظ الاولى عن ظاهرها كالا او بعضا فيما الاظاهر غيره والاصل يدل عليه الا اصالة عدم
الوضع وذلك الاصل لا يختص بالفاظ يصلح لصارفا للفظ اخر عن معناه وغيره ودعوى ان من الفظ

في

عن معناه الظاهر مرجوح فينبغي تنزيه فعل الواضع الحكيم فرضا عن مثله منها امكن فيما فيه اذا تمهيد هذا
فنقول قول المستدل لما خصصنا الجملة التي يليها الاستثناء الى اخرها ان اراد به التخصيص المتعلق بوضع
الواضع وكذا سائر الاحوال فقد علم مما مهدناه حاله وان اراد به التخصيص المتعلق بالاستعمال فامر الوضع
باق على الجواز يمكن حمل كلام المصنف ما لزم من الدليل ان التخصيص في الاخيرة متيقن بحسب الاستعمال و
لا يجب تعلقه بغيره فيكون مرجوحا وغير سائر واما بحسب حكم الواضع فهو باق على الجواز لم يتغير حكمه قبل
الدليل بعده ولا يخفى ان نظر المصنف لو كان على هذا لكان ينبغي ان يفصل او فتح من هذا ثم الصواب
في الجواب عن الثاني ان يقال انما يلزم على المستدل لغيره لو ترتب المتعلق وهو غير لازم واما ما ذكره المصنف
فيه لا يخفى على المتامل والثالث هو المط اما ان يسند كل من الصيغتين بانفراده الى
ذلك الضمير او يسند واحد منهما الى الاخر ويجعل الامران امرا واحدا او يسند من حيث هو واحد الى
الضمير والاول ان بمثل ما ذكره في الثاني قوت المط اذ لا نزاع في ان العامل الواحد يمكن ان يحمل الى
معنيين انما النزاع في اسناد كل منهما على حدة غاية ما في الباب انه قد يعبر عن معنى واحد بلفظين ولا يكون
معناهما واحدا بل معنى ثالث بل يجوز بالضمير عنه اه لا يخفى ان التجوز في الضمير انما هو بالتخصيص
لا نوع اخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين لا بين التخصيص والمجاز فلا ترجيح اي قول كان
قيل وانت خبير بان الضمير ليس من الفاظ العموم التي يكون مختصا به غير محتاج الى المخصص بل هو ايضا
مشترك المعنوي طرايه التجوز عن العموم واشبه بالمشترك اللفظي بين العموم والخصوص على اختلاف الرايين
والتخصيص الذي وقع النزاع في ترجيحه على سائر المجازات وفي كونه حقيقة او مجازا هو التخصيص بالصيغ
المختصة واما المخالفة بين المرجح وبين الراجح فمن المشهور بصيغة الاحتمال وهو من اقسام المجاز المرجوح
بالنسبة الى التخصيص على القول الاخر لا يعد اطلاق التخصيص على المخالفة بين المرجح والضمير انه مخالفة كانت
نعم علاقة التخصيص موجودة غير انه لا ينفع فيما نحن به فصدوره لان مناط ترجيح التخصيص ليس هو العلاقة
الخاصة بل شهرته وشيوعه واهمال الشهرة لم يبلغ في الشيوع مبلغا يلحقه بالمجازات في ترجيح تخصيص

تنبيه الضمير العام

على سائر الغاء التجوز نعم يرد على المصنف ان الاعتراف بكونه تجوزا غير التخصيص يضعف القول بالوقف لا سيما
في جريان التخصيص على الدليل فلا يعرف ان كونه تجوزا غير التخصيص لا يقتضي لا يكون مرجحا بالنسبة
اليه الا ان يفرق بانه اعني من جعله ما وقع النزاع في ترجيحه على سائر اقسام التجوز بخلاف التخصيص وانه
يختص من الصيغ الغير المختصة بالعموم بخلاف التخصيص المنفي تحققه فيما نحن فيه والذي يدل على ترجيح
التخصيص هو الذي اختاره المصنف ترجيحه على النسخ كما سيجيء فان الشهرة الواقعة في التخصيص وضرب المثال
لم يقع في سائر الغاء التجوز وكذا لم يقع الخلاف في كونه حقيقة او مجازا بما هو حجة من عموم الخاص
الظاهر من تبعيضية ولما يصلح بيانه فتدبر تامل بل الحق ان اغلب صور العموم التي هي حجة
او كلها اه انما اكتفى بالمزيد من الاغلب والكل مع ان المدعى كون الكل مخصصا لانه في مقام رد حجة
الخصم ومقتضى السلب الكلي فيكفي في رده الايجاب الجزئي وهو ما بحث هو ان الدال العام على الخصوص
اضعف من الدال المفهوم من جهة ان الدلالة اخرا يمكن ان يكون مرادا من اللفظ بخلاف المفهوم ودلالة
المفهوم اضعف من جهة كونها بالمفهوم والمنطوق اقوى هذا بناء على ما في الباب يتساويان وهو الذي يستفاد
من كلام المصنف والدال من جهة التوقف والرجوع الى الخارج لا الحكم بالترجيح نعم يندفع بما ان دلالة
الخصم من ترجيح العموم والذي ذكره المص في الاستدلال من انه جمع بين الدليلين وهو اولى من الغاء
احدهما فيه ان الدليلين المتساويين هما العام بالنسبة الى الخاص والمفهوم بالنسبة الى الحجة تامة معنا
والجمع الذي اختاره الغاء احدهما بالضرورة والباقي هو العام في الجملة والعام بالنسبة الى الدليل
في الجملة لم يكن مكافيا ولا معارضا للمفهوم وقيل الاظهر التفصيل بين ما ظن الخاص مساويا بالمفهوم
باعتبار المواد وانتفاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فتخصيص العام بمفهوم اقوى منه والا او
مساويا بخلاف ما هو اضعف منه وما يرى اي من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتبار
بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيكون فعلا بالخلاف في اعتبار الظنون وتحقيقها الحاصل من الالفاظ
وظاهر العبارة انما الاشكال في غيرها انتهى فان قلت اعتبار القوة في المفهوم انما يتوجه لو كان دلالة

المفهوم

وجواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة و بالخاص المخالف

المفهوم دلالة وضعية حتى يلحق بظاهر العبارة ودلالتها وقد سبق انها عقلية قلت لو تم هذا لكن دلالة
المفهوم معتبرة اصلا لانها دلالة عقلية غير وضعية والدليل انما قام على اعتبار دلالة الالفاظ وظواهرها
وحمل ان الدلالة المفهوم من الدلالات المتعلقة بالالفاظ وظواهرها وان لم يكن من حيث الوضع و
الدليل الدال على اعتبار الظواهر هو على اعتبارها لانها مما الاجماع او التتبع لاحوال الصحابة والتابعين
في استدلالاتهم واحتجاجاتهم في المقامات المختلفة والمسائل المتشتتة وكلاهما يمكن ادعاؤه في المفهوم ايضا
اما الثاني فظاهر واما الاول فالذي يتوهم بانعاسه رفع الخلاف فيه وهو ثابت في انعقاده سابقا وانعقاده
لكن لا يخفى ان شهادة الدال المفهوم على الظن بعدم فائدة اخرى القيد والدال المفهوم ولو زاد امر اخر على هذا
القدر يقوى ما دل عليه المفهوم كان ملحقا بالقرائن الخارجية فاذن يصير التخصيص بصورة القرائن
لا بنفس المفهوم والنزاع انما وقع في التخصيص بنفس المفهوم بما هو مفهوم لا بضميمة صورة القرائن الى
المنقول نظر اما اولا فلان الساوات ثانيا بالتوقف لا التخصيص واما ثانيا فلان قوة المفهوم
بحسب المواد من قبيل القوة بصورة القرائن وهو خارج من محل النزاع فيه اعتراف بعدم الخصم ولكن فيه
تفصيل في المسئلة يكون محاكمة بين المتخاصمين كما هو الظاهر منه ثم قال هذا القائل فان قلت عدم القصور
في القوة لا يكفي في كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل ان الخاص انما يقدم على العام
لكونه اقوى ولا ريب في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى ولا جامع
بين الدليلين على دعوى كون دلالة العام اقوى ولا ادعاء اخر بقوله فان المفهوم اقوى دلالة من المنطوق فلا يناسب
العمل بالمفهوم كما هو مذهب جماعة وجها وقاربهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام لا مع كونه اقوى
تلك الدعوى لنفي كونه مخصصا انتهى لا يتم الجيب قلت بالجيب اشار الى ان المساوات كافية في التخصيص وبناء
دلالة على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال في دليل على بحثه وعدم جواز التخصيص انما يكون
لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بنفيه قال انتهى وقد عرفت ان الجمع بينهما انما يكون
بالغاء احدهما بالعمل بهما والقول بان الكلام المشتمل على العام معمول به في الجملة بخلاف المفهوم فالعرف

فان الكلام المشتمل على المفهوم ايضا معمول به في الجملة والغايات من كل منهما بعض ولا يدل على انه لو فاترجح
دلالة ايضا امكن منع الترجيح بذلك لفرض تساوي دلالة العام في الجملة ودليل الخاص الاخر بجملته
ولو تم هذا الكلام لتم التخصيص على تقدير قوة العام ايضا اذا الجمع بين الدليل الاقوى والاضعف
اولى من الغاء احدهما ولهذا يجمع بين الروايتين الصحيحتين وان كان احدهما اصح سندا او مقيدا
باخر مثلهما وكذا الاتيان وان كان احدهما اظهر دلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع والصواب في هذا
المقام منع اعتبار قوة المنطوق بالنسبة الى المفهوم بل الحق ان احدهما خاص والاخر عام فيجمع بينهما
بجمع بين العام والخاص والقوة والعبرة بما هو موجود فعلي ما ظهر مما نقلنا ووجه ظ ايضا اي كان
عدم الخلاف ظاهرا وكان في المسئلة السابقة الخلاف ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا
للعام ووجهه هو تساوي الخبر المتواتر للكتاب من تلك الطريق وظنية دلالة الفقط مع رجحان
الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه راجح في الدلالة فيخصص
الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح في القوة كذا قيل ولكن
ان بقي الحاجة الى ان يجعل الشرط بين الامرين هو الظهور حتى يكون التقدير هكذا كما ان عدم الخلاف
ذا كذلك ووجهه مع انه لم يدع ظهور عدم الخلاف سابقا بل ادعى نفس عدم الخلاف ولعل عدم الخلاف
فيه لو خفي لا يعلم الا بعد تتبع كثير بل الاصوب ان يقال كما انه وفاق غير مختلف فيه كذلك وجه ضرورة
كلا الامرين اعني الاتفاق عليه وظهور وجهه ما يقويه ويصير دليلا عليه والمراد بالوجه هو الدليل
من غير حاجة الى الاجماع وصار التقدير ان الدليل عليه اظهر ورجح رجوعا ثم عدم جواز الطرح لا يبعد
المدعي لجواز تاويل العام والخاص بحيث يجمع بينهما موجودا بالنسبة الى تخصيص العام حتى يتم المطلب الا
ان يكون التاويل خلافا في الطرح ويكون مراده ما يدل عليه بعد الاولى ان يقال الاجماع المنقول على العمل
بالظاهر من الكتاب والسنة معناه ان كلا منهما بحيث اذا تعارض بعضهما مع بعض وكان احدهما خاصا
عمل بالخاص في مورده دون العام وكذا ان كل منهما بالنسبة الى الاخر ويدل عليه استقراء عمل الصحابة والتابعين والنص

في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر

لم يجد عند سماع الخبر من النبي صلى الله عليه وآله الاستفسار عن تاويله فيما كان مخصصا للاية ولا فرق بين السماع منه
وبين التواتر فالاقرب جوازه مطلقا قيل لا يخفى انه قد ورد اخبار دالة على ان الخبر لو خالف القرآن
فاضربوه على الجدار وهذا ينافي ما ذكرناه الا ان يحمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع بوجه انتهى ويمكن ان
يقال الاخبار المذكورة مخصصة لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه ولغيره من ادلة العمل بخبر الواحد فالعمل
بهذه الاخبار يستلزم تخصيص الكتاب بخبر الواحد وحمل الاية الاولى على الاتيان اليقيني تخصيص الاية
في الحقيقة بغير مخصص او بالخبر دعوى كون ظاهره كذلك تحكم صرف وقد يقال تخصيص الكتاب بخبر
الواحد يستلزم تخصيص الخبر الواحد بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لكن
ما يستلزم ثبوته انتفائه باطل والتحقيق ان هذه الاخبار مجملة مختلف المعنى متفاوت المضمون فالعمل
بها مشكل والحمل على المناقضة محمل ظاهر لكن بناء على منع كون خبر الواحد مخصصا له فلا يتم بناء التوقف عليه
اللهم الا ان يقال هذا المنع منه ايضا بطريق التوقف والتردد لا الجزم ويكون مراده بقوله سقط وجوب
العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا ارجح يستقيم كونه مبنى الوقف واقول فيه تامل لان المنع
انما يكون بالتردد فاذا اصل التردد يوجب المنع واذا توجه منع التوقف ايضا وجه ويمكن ان يوجه بانه ربما
حصل الشك في التردد وهل هو احتمال عقلي يقدح في قيام الدليل او حطرة وجهية لا يصل الى مرتبة يوجب
في الاذعان ورجح يحصل التوقف الى ان يستانف ويكشف الحال وربما يقال ان توجه المنع ربما كان في بادي
الراي دون تكرر النظر كما يكون في الخلافات الغير المستقرة واذا تكرر النظر يحتمل طريان الاحتمال الخاص
بما يقتضيه واستقر الخلاف او الوفاق ولا يخفى انه بعيد مما يورد في المصنفات سيما مثل المحقق والصواب
ان الدليل الذي يصلح للاعتماد في تخصيص الخبر الواحد يدل على جواز تخصيص الكتاب به فان الدليل عليه
هو عمل الصحابة والتابعين في موارد متكررة فلا يخلو الواقعة من عموم من العمومات القرآنية او خصوص مما دل
على اعتبار شهادة الاستقراء وبتقرير اخر وهو ان عام الكتاب قيل انما كان هذا تقريرا

لا جوابا الخراذا لم يتم التقرير الاول لا يدعوى مساواة الظن بالخبر لذلك الظن المتروك او ارجحيته لو كان
اضعف لا يصلح مخصصا وتلك المساواة لا يتم الا بما قال في التقرير الثاني انتهى وفيه ما سبق من الايماء اليه
من انه على تقدير المساواة لا وجه للعمل على الخبر وهجر عموم الكتاب نعم لو كانت المساواة مع قطع النظر عن خصوص
الخبر وقطعيته لامكن الترجيح بالخصوص وليس كذلك بل انما حصلت المساواة باعتبار الخصوص فلا يكون
اعتباره تارة اخرى للترجيح على ان التخصيص اهون سلم ان النسخ نوع من التخصيص في الازمان كما اذا
المستدل لكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفي احتمال ذلك للجواب المانع ويحتمل ان يكون
الامر بالتامل في كلام المص اشارة اليه كما قيل وكونه اهون انواعه انما هو لندوره وكونه ابعد وجوه خلاف
الظاهر واما ان التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع فتخيل شعري باطل بحته اذ غاية ما يمكن
ان يقال انه دفع وقوع الشيء هو المنع من احداثه والحدوث ضعيف لاحتياجه الى المؤثر واما الرفع فهو ابطال
استدامة الشيء وبقائه والبقاء اقوى لاستغنائه عن العلة وهو مع كونه بنيا على اصل فاسد هو الفرق بين
الغنا والحدوث بالغنى والحاجة وقد تبين فساده في موضعه غير مؤثر فيما نحن فيه لان رفع الباقي من البقاء
كمنع الحادث من الحدوث كثير الوقوع وان كانت كيفيتهما متفاوتين والكلام في دلالة اللفظ المذكور
يدل على قوة دلالة العام على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما في نفسه رفعا للاضعف والاخر للاقوى
فان قلت لما كان الباقي غير محتاج الى تاثير كفى في بقاء عدم حدوث ما يضاده ويمانعه وهو اصل يخالف
الحادث فانه لو كان الحادث الموجب لكان منافيا كان خلاف الاصل فرفع الباقي يخالف الاصل وعليه مبنى النسخ
وتخصيص العام يبقى على عدم حدوث الحادث وهو موافقة قلت ربما كان الحكم المنسوخ خلاف الاصل
فالنسخ يكاشف عن انه مقيد بقيد لا يتجاوزه فيوافق الاصل من هذه الجهة نعم فيه مخالفة الاصل من الجهة
التي ذكرتموها وربما كان العام حكما موافقا للاصل فالتخصيص يخالفه من هذه الجهة مع ان الترجيح بهذه
الاصالة غير ثابت الاعتبار في الشرع والصواب في التوجيه ما ذكرنا من كونه اقل وانه بالنسبة الى التخصيص
في بناء العام على الخاص الظاهر ان المراد بالخاص والعام هيهنا العام والخاص المطلقين لا من وجه كما يظهر

من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان الادلة
المذكورة لا يجري فيها الخلاف في تعارضهما باعتبار المرجحات الخارجية من الخصوص والعموم فيختلف باختلاف
المواد والموارد كذا قيل واقول فيه تامل ظاهر فان المحققين من الاصوليين استدلوا في هذه المسئلة
على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بما يجي عدة لجاهل والمتوفى عنها زوجها وبعضهم مثلوا بها الاكثر اقتصار
المسئلة واشتمالها على الجهتين ومن الظاهر ان فيهما عموما من وجه وقد صرح المص في الحاشية الاتية بدخوله
في المسئلة كما ستقف انشاء الله والمفهوم من شرح الشرح ان داخل في المسئلة قادح في بعض اصناف البحث والادلة
وعبارته في التلويح هكذا فان قيل كل من الايتين عام واشار الى ما ذكرنا من الايتين فلنا المراد بالخاص
فيهما الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا في نفسه او عاما متناولا
لشيء اخر فيكون العموم والخصوص من وجه كما في هذا المثال او غير متناول فيكون العموم والخصوص مطلقا كما في قولهم
المشركين والاهل الذمة انتهى كلامه وقد تصفح اكثر كتب الاصول الاحكام والمحصول ونهاية الوصول
للعلامة فلم نجد ما ذكره اثر بل وجدناه صريحا في خلافه نعم بعض الادلة والتفاصيل
لا يناسب هذا الحكم وهو الذي اورده شارح الشرح عليهم وسنذكره عليه انشاء الله ان يعلم الامة ان ترجيح
بناء العام على الخاص اشارة الى ما نقله في النهاية عن بعض من شذ من الجمهور ومن المخالفين في ذلك
كذا في الحاشية هذا اصول بعد التخصيص بل هم حينئذ هبوا الى ثبوت حكم التعارض في العلم المتناول فراد
الى الترجيحات الخارجية وكذا لم يجعل التاريخ عندهم والمنقول عن الحصول انه كالتخصيص ولم اجد
تصريحا الى ما ذكره في النهاية ثم المقارنة انما يتصور في القول والفعل والفعلين اما الاقوال فلا
يتصور المقارن الحقيقي فيها والنقض من كلام المص المراد بالمقارنة ما يعم المتقدم والمتاخر على جهة التعاقب
دون التراخي والمتقدم والمتاخر هما المتراخيان والا لم استيفاء بعض احكام القسم الثاني بدون
استيفاء اللازم من تقدم الخاص على وقت العمل بالعام ان يبنى الكلام على جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب لجواز النسخ به وهذا ليس على الخلاف حتى لا يجوزه بعض ويحصر الامر في النسخ والرد وهو يطابق

كلام القوم فانه يلزم ح ان يكون الحنفية قائلين بالتعارض بين الخاص والعام فيما نحن فيه لا
الخاص والمقيد متساويين غير متراخيين وليس كذلك بل الخاص المتاخر على هذا مخصص عندهم
على تقدير التراخي واما العام فناسخ للخاص المقدم مطلقا موصولا او متراخيا ولعل نشاء هذا هو
ما اوحينا اليه من ان التعارض الحقيقي في الاقوال لعدم استقراره غير ممكن ولهذا لم يذكره الاكثرون و
الذين ذكروه نظروا الى الامكان ولو في الفعلين او الفعل والقول وانه يتبع العلامة في النهاية حيث
فرق المقارنة بتاخر الخاص عن العام على سبيل الاتصال ويمكن ان يكون مراده بالمقارنة ما يشمل العام
ايضا ويكون تصريحه في صورة التاخر على سبيل التمثيل وكلام المتكلم يحتمل الامرين والمذكور في كتب
الاصول ما ذكرنا وقيل لولا الاجماع لكان ذلك قطعا على تامل اذ ربما امكن ارتكاب مجاز في الخاص اخص
من مجاز التخصيص في العام وقد وردت روايات معتبرة تدل على انه ورد تاليكم روايات متخالفة فاعمل
بما يخالف مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة لقدم العام على الاول ان يحمل
التخالف في الروايات المذكورة على ما يمكن الجمع بينها بوجه ويجب طرح احدهما فيطرح ما هو موافق العامة
وفيما عدا ذلك فيمكن الجمع بين العام والخاص لانهما من حيث هما عام وخاص مع قطع النظر عن الترجيحات الخارجة
والا فيترتب الاحتمالات ويتكثر وعلى هذا لو كان المجاز في الخاص اظهر من التخصيص رجح الخاص الترجيح
الخارجي لا ترجيحا العام عليه لظهوره الا على المعنى المراد وكون الخاص غير ظاهر في المعنى الذي رفع التعارض
باعتباره والثانيا فلا ان خلاف الظاهر الذي يأتي في الخاص ان كان من قبيل المجاز فقد ظهر ان كان
مرجوحا بالنسبة الى التخصيص لشيوعه وكثرته على ما تقرر في الاصول وفنون الادب حتى قيل انه من المجاز
او من الحقيقة وان كان من قبيل الحقيقة فلا الا ان يكون مع قرينة ظاهرة في الدلالة فالاولى ايضا كذلك
وان كان ظهورها منها فهو مجمل وقد تقرر عندهم ان المجمل لا يصلح معارضا لما يخص به عام ولما ثالثا
فلان هذا الكلام يستدعي ان تقديم انواع التجوزات على الحقيقة كحمل الامر على الاستحباب مع معارضة

الرخصة وهو مع كونه محل تامل والقوم يصرحون بالمنع به بل مرادهم يعملون في اكثر المواضع على خلافه
مما يتوقف عليه المسئلة ولا يعتنى بتصحيح كلامهم وجمعه مع الاخبار التي اشار اليها انسداد طرق
الجمع باسرها فانهم يتوقف على عدم امكان الجمع بينها بالتخصيص ودعوى عدم الفرق بينه وبين
سائر انحاء الجمع فيما قد اشير اليه مرارا ثم مضمون تلك الروايات مختلفة جدا ووجوه الترجيح
المذكورة فيها متعددة كان نسخ الاخص العام والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن
وقت الحاجة اليه اذ الفرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز ولا يخفى انه يشكل كون
الخاص ناسخا ان كان من كلام الائمة عم سواء كان العام من كلامهم عم او من كلام الرسول
اذ لا يتصور النسخ من الائمة عم الا ان يقال كلامهم دليل على وقوع النسخ في زمان النبي عم كذا قيل وايضا
يشكل فيما اذا كان الخاص من الاحاد والعام من الكتاب فان نسخ الكتاب بالاحاد قد ادعى الاكثر
الاجماع على عدمه فينبغي عدم الالتفات الى مثل هذا الخبر وح يشكل العمل باحاديث التخصيص
للقرآن لانه بعد وقت الحاجة لا يقال الظاهر لا يكون مثل كاشفا عن وقوع النسخ فان ائمتنا عم لم
تلق اخصاصات القرآن عن النبي عم في حينه ووصولها عندهم علم الكتاب دون غيرهم فقولهم عم
مخصصا كان او ناسخا قولهم عم والا لزم تاخير بيان وقت الحاجة فانه عم قد بين لهم كونهم اهل بيته عم
الاحكام ومستودعا لاسرار النبوة وما يحتاج اليه الامة فلو وقع التاخير في السؤال عنهم والاستكشاف
من حقيقة الحال من جانب الامة لم يكن ذلك تاخيرا منهم عم وبه يندفع السؤال الاول ايضا لان ائمتنا
ناقلون عن النبي عم ثقات عنه عم لانهم شارحون من عند انفسهم على المشهور من مذهب اصحابنا
وطريقة ح طريق قول الراوي انه قال الرسول عم وقول المفتي انه قال الرسول عم فلا وجه للاشكال ولا حاجة الى
ما كاشف عن الناسخ بل هو الناسخ حقيقة لكن منقول ما ثور عن صاحب الشرع بنحو ما يجوز تاخير
البيان العام اه في وقت الخطاب وهو مخالف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة والا لزم
ان قبل حضور وقت العمل بالعام ولم يستدل المص على ثبوت هذه المسئلة ههنا وسنعلم ما يجيء بعد

وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان الخاصين
المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه آخر كالتقية او بترجيح احدهما من مرجح خارج والظاهر من كلام المص
انه يطرح الخاص المتأخر ولعل وجه ترجيح العام ظاهر عليه لا باعث له ويمكن ان يكون الوجه
منع وقوع مثل ذلك وعدم امكانه فالمسألة ح تكون فرضية غير مشتملة على طائل واثبات ان الواقع
في المثال الفلاني مثلا هو ورود الخاص قبل وقت العمل بالعام وبعد اصل ورود دونه خرط القتاد
لنا انهما دليلان تعارضا فالواجب من الادلة على ما صرح اليه انه لو لم يخص العام المتأخر بالخاص
المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف بالملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع وكذا
العام على مدلوله محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام ح بل ابطلنا الخاص كنا ابطلنا القاطع
بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا وانما عدلنا عنه في الاصل لانه لا يتم الا
في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص فيها اما من جهة العموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان قطعيا
من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فليتأمل انتهى وقيل ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فالنص
محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فدلالة الخاص على فرد ما قطعي والعمل بالعام ابطاله
وهذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان كلام المص صريح في ارادة الشق الاول فالتردد المذكور قبيح
خال عن الفائدة واما ثانيا فلان خروجه من محل النزاع لا يصح دعواه شاهد في مقابلة امام من ائمة
الفن لا سيما كالمصنف على انك قد عرفت ما ذكرنا سابقا انه داخل في النزاع واما ثالثا فلان المص
بصدد ذكر نكتة العدول عن هذا الدليل ويكفي كون ما اختاره في المتن اعم تناولا مما ذكره في الحاشية
سواء كان ما تناوله دونه من جملة ما يقطع النزاع فيه او لا اذ المقصود ترجيح احدهما على الآخر ويمكن
انكار كونه مرجحا نعم يرد على المص ان اختيار تقديم الخاص المتقدم مطلقا غير موجه اذ هو داخل في
القسم الثاني ايضا فان كان ورود العام قبل حضور وقت العمل لم يلزم من العمل به الغاء الخاص
بل تأخير البيان عن وقت الخطاب فلا يتم الا على مذهب المانع منه الا على رأي المص واضرابه فالدليل

متساويان مطلقا وفي هذا بعد تعرض لتساوي الخاص والعام في القسم الاول وان حملناه على التعارض
الحقيقي والارجح [illegible] الاطلاق الذي اطلقه المص
ومن الغرائب ما [illegible] المص بعضهم من ان الدليلين المذكورين انما اتيا على الحكم بالخاص والعام
المطلقين واما القسم الآخر من المسألة فانما يثبت بعدم القائل بالفصل اذ الكلام في تقديم
الخاص على العام لا في تقديم المقدم على المؤخر ولا يتميز في هذه الصورة خاص عن عام حتى يقدم
وما ظفرت على الظرافة منه لهذا القائل وكذا الكلام في القسم الثاني من المسألة فان ورد الخاص
بعد حضور وقت العمل بالعام اقتضى نسخه لجواز ان يكون العام المتقدم بيانا للخاص المتأخر
ووروده قبله لا يستدعي البناء على جواز تأخير البيان بل يمكن ان يكون من باب تقديم البيان
الا ان يخص القسم الثاني بالعام والخاص المطلقين ويندرج العموم من وجه في تقدم الخاص فيتم
القسم الثاني من انفسه ويبقى الكلام في الثالث واما الايراد على الدليل المختار بانه انما يتم لو لم يمكن
حمل الخاص على مجاز او اضمار يوافق العام اذ لو امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص لانما
يلزم منه حمل الخاص على المجاز فلا يلزم ح من العمل بكل منهما الارتكاب مجاز في الآخر ولا يلزم الغاء
لا نسلم ظاهرا لما حققناه من ترجيحات المجاز من الطرفين من الشهرة والشيوع وغيرهما وذلك يختلف
باختلاف المواد فقد عرفت ما فيه واما الاضمار فهو ايضا اشتراك النسخ وغيره يقتضي الغاء
الخاص هذا مبني على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على المتقدمين
كذا قيل ولعله اجمل اعتمادا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين فيقول
العبد الغريق في بحر المعاصي ابن الشرف بالانتساب الى ثاني سيدي شباب اهل الجنان
الحسين المدعو بخليفة سلطان عفى عنه الرحيم الرحمن اني قد كتبت حين مطالعة
كتاب معالم الدين من مصنفات الشيخ الفاضل الكامل الصالح المدقق المحقق الحسن بن
الشيخ الشهيد السعيد العلامة ركن الاسلام والمسلمين زين الملة والعاملين احسن الله اليهما
باحسانه الجلي بعض الحواشي عليه فاريد توضيح مقاصده وتكثير فوائده بقدر الوسع
والطاقة مجتنبا عن الاطناب والاطالة مشيرا في بعض المواضع الى ما فيه من الاشكال ساعيا
في تنقيحه وتوجيهه بما يقتضيه سالكا طريق الحق والانصاف مائلا عن الجور والاعتساف
فاردت جمعها وتنظيمها حفظا عن فوات البعض لانتشارها وعدم ترتيبها فانها
ربما كانت مفيدة للناظرين ومغنية للطالبين والله هو الموفق والمعين
ولا شك ان العالم اشرف ان هذه المقدمة في مرتبة الدعوى بل عين الدعوى
فلا يريد في هذا البيان الا مؤنة ضم الدعاوى الى المدعى نعم لو كانت المقدمات السابقة

ظاهرة يمكن جعلها تنبيهة على هذه من قبيل التنظير فالعالم اشرف المعقولات
ثلثا المقدمات على تقدير تسليمها انما تدل على ان الموجود الناطق الحساس العاقل
العالم اشرف من الموصوف بالصفات المذكورة بدون العلم وهذا انما يقتضي ان
العلم اشرف من الجهل ولا يقتضي كونه اشرف من العقل والحس والنمو والوجود مما ذكر
سابقا وهو ظ فان كان مراده ان العالم من حيث العلم اشرف من جميع المعقولات
كما هو الظاهر من كلامه حتى يثبت ان العلم اشرف من الجميع فلا يتم كونه اشرف من الجهل
ولا شك في ذلك فالاولى الاكتفاء بهذا الدعوى وبداهتها واما الكتاب الكريم
لا يخفى ان ذكر الفضل غير مناسب للكتاب واما الجملة الفعلية من الكتاب الخ فكانه
سهو من قلم الناسخ وكذا بعض الفصول الاتية قال في رواية عبد الله بن ميمون القداح
ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم لعل المراد انهم لم يحفظوهما
ولم يورثهم شيء منهما بعد الموت بل يعرضونهما في حيوتهم في مصارفهما الا انه لو بقي منهم شيء
بعد الوفات لم يكن ميراثا كما زعم الجمهور ونقلوا في ذلك حديثا واما الفدك فانه
رسول الله صلعم فاطمة عم في حيوته ولو بقي بعد فوته وصار تركة له لكان لها عم الاعطاء
اولا على ما هو الواقع ثم الميراث ثانيا على سبيل التسليم والتنزل ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من
علم بقاء شيء منهم بعد الموت حتى يصير ميراثا المراد منه مثل الدرهم والدينار مما في حفظه
خاسة لا مثل الاثواب والالات مما نقل بقاؤه بعد رسول الله صلعم ميراثا لاهل البيت
قال عم في رواية ابي حمزة الثمالي عن الحكماء واحكامهم وهو اعظمهم هو الذي ينفعل و
يتاثر في صفات الحكماء اي يؤثر احوال الحكماء في احواله فاحوال الحكماء بمنزلة الفاعل وهو

بمنزلة القابل قال ع لا تأخذ بثوبه ظاهره انه لا تتشبث بثوبه الحاحا في السؤال كما
فعل اهل الالحاح والايلوم في التشبث باذيال الناس ويحتمل ان المراد انه لا تأخذه
بحوره وردائه اي لا تنظر الى ماله وحالته الدنيوية بل ينبغي ان يكون المنظور عليه
وكالاثر ومن ثمة جعل الله ثواب المطيعات من نساء النبي صلى الله عليه وآله اي انهن لما
كانت عالمات بالاحكام الشرعية من حيث معاشرتهن بهم واختصاصهن بالصحبة
كان فعل الواجبات وترك المحرمات عليهن اوجب واكد ولذا جعل ثوابهن وعقابهن
ضعف ما يعرفهن فان الثواب والعقاب يتضاعف بتأكد الوجوب والحرمة
قال ع العلم مقرون الى العمل لعل المراد ان بقاء العلم وثباته مقرون الى العمل و
مشروط به فمن لم يعمل بعلمه ارتحل عنه كما سيذكره واما اشتراط العمل بالعلم فظاهر فمن علم
عمل لانه لو لم يعمل لم يبق علمه بحكم الاشتراط الاول ومن عمل عملا صحيحا علم اذ بدون
العلم لا يصح العمل قال ع زلت موعظته الى القلوب الخ اي غالبا فلا ينافي ما سبق
في رواية قليس عن امير المؤمنين ع ان اشد الناس ندامة رجل دعا عبدا الى الله
فاستجاب وقبل الحديث فانه يدل على انه ربما كانت موعظة من لم يعمل مؤثرة فلعل
ذلك بطريق الندرة ويحتمل حمل ذلك على صورة جهل السامع بحال المتكلم بخلاف
هذا فان زلت الموعظة مخصوص بصورة علم السامع بحال الواعظ مما تكلم
ترتابوا فتشكوا ابتداء خطاب لعل المراد انه كونوا على اليقين في اعتقاداتكم
ولا ترتابوا اي لا تجوزوا خلافها اصلا وان كان تجويزا مرجوحا فان هذا
يؤدي الى الشك اي يقوى على التدريج حتى ينتهي الى التساوي الحق والباطل في

في نظركم فتكفروا قال ع الانصاف الخ لما كان الانصاف وسيلة الى حصول العلم واقول
مقدماته فذكره في جواب السؤال عن حقيقة العلم تجوزا او مبالغة في اشتراطه به و
كذا ما بعده لما ثبت ان كمال العلم بالعمل الخ لا يخفى ان المراد مما ثبت من
كمال العلم ان كل علم يتبعه عمل فكماله بترتب ذلك العمل عليه لا ان جميع العلوم كمالها
بالعمل حتى العلوم الغير الالهية وهو ظاهر فلا يثبت شرف الفقه عليها ثم العلوم التي
يتبعها عمل فانما ثبت فيما سبق ان كمالها بترتب ذلك العمل عليها ونقصها بعدم
ترتبها عليها سواء كانت الاعمال التابعة له عليه من غيره سواء كانت قليلة او كثيرة
والظاهر ان هذا مقتضى المص فيكون المراد بقوله اذ به يعرف اوامر الله فيمتثل ونواهيه
فيجتنب انه به يعرف اوامر الله في ذلك او يعاقب على العمل والامتثال وكل معرفة
نواهيه اذ العاقل بعد تلك المعرفة يعلم ان مخالفة ذلك توجب العذاب الاليم والوصول
الى الجحيم ولا يرتكبه العاقل بخلاف مخالفة سائر العلوم حتى الطب فان غاية عدم العمل
به فوات الحيوة الغائية الدنيوية الجسمانية واين هذا من ذاك ولا رفعلوه
الخ الظاهر انه معطوف على قوله لان مدخليته ولا يخفى انه على الملازمة المذكورة وهذه
لا يصلح دليلا عليها بل هو دليل براسه على الدعوى فهو معطوف على اليس في العبارة و
المراد ظاهر والامر فيه سهل قال ع وتقدير العيشة يحتمل كون المراد جعل المعيشة مقدرا
بقدر معين يليق بحاله بحيث لا يكون فيها افراط ولا تفريط فيكون مرفوعا معطوفا
على الصبر ويحتمل ان يكون المراد منه تضييق المعيشة وقلتها فيكون مجرورا معطوفا
على الثانية انما يقع من الجاهل اي بعدم تمييز النفع في نظره عن الضرر او بعدم

علمه بقبح الاضرار وحسن النفع او المحتاج لاحتاجه الى الاضرار بجلب نفع او
دفع ضرر عن نفسه كالانسان المحتاج الى اضرار الحيوانات وقتلها لطلب لذة
الاكل او دفع ضرر الجوع وامثالهما وان كان عالما بكونه ضررا وان الاضرار قبيح
فلا بد ان يكون عائدا الى العبد فيه نظر اذ عدم عود النفع اليه تعم لا يستلزم
عوده الى العبد نفسه لجواز عود النفع الى احد نفسه فلا يتم ما هو بصدده قوله لم
يكن نبيذ ولا لكل طالب يخفى ان هذا الاسلام ما ذكر اولا من ان الغرض من خلق العبد
ايصال هذا النفع اليه اذ على هذا ربما لا يعمل العمل الذي هو شرط الاستحقاق فلا يصل
اليه النفع بل نقول في الكفار الذين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون انه لا يستقيم كون ايصال
هذا النفع غرضا لله في حقهم نعم يمكن ان يقال ان الغرض اعطاء القدرة على تحصيل
المواهب الاخروية وهذا يحصل بالنسبة الى الكل لكونه في الاحتياج الى هذا ودخله فيما
هو بصدده من بيان الاحتياج الى الفقه تامل فكانت الحاجة ماسة اليه جدا
لتحصيل هذا النفع العظيم ان كان مقصوده ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا
من حيث انه غرض الله تعالى فلا يتم الا ان يبين اولا ان العبد من تحصيل ما هو غرض الله
من خلقه وهو غير بين ولا عين بالمقدمات المذكورة وان كان مقصوده ان الحاجة مما
اليه لتحصيل هذا النفع العظيم من حيث انه نفع عظيم في نفسه فكون هذا غرضا لله تعالى
في خلق الناس ولا حاجة اليه في بيان الاحتياج الى الفقه بل يكفي ان يقال ان المنافع الاخروية
لا تصل الى العبد اتفاقا بدون العمل في هذا الدار السوق بكيفية العمل باخبار الله تعالى
بانه ليس للانسان الا ما سعى وغير ذلك مما يدل على ان خير الاخرة مرهون بالعمل والاعمال

وان

وان وجدوا ذلك بدون العمل لكن قائلون بانه لا يقع سواء كان هذا النفع
لله تعالى او لا وكان مقصود المص من توسيط الحديث غرض الله اثبات ان العبد له
نفع اخروي حتى يحكم عليه بتوقفه على الفقه لا ان كون ذلك غرضا لله تعالى له دخل
في ذلك ولا يخفى ان تحقق الثواب والعقاب على الاعمال صار من جملة ضروريات
الدين فيستغنى عن ارتكاب هذا الاثبات فتامل وفي الاصطلاح انما يتعرض
لتعريف الفقه دون اصول الفقه كما في المختصر وغيره لان الفقه بالذات في هذا
الكتاب علم الفقه وانما ذكر الاصول من باب المبادي فلا تغفل هو العلم
بالاحكام الشرعية اي المصدقات الماخوذة من الشرع ولعل المراد ما ينبغي اخذها
من الشرع ليعتد بها وان استقل باثبات بعضها العقل والمراد بالفرعية ما يتعلق
بكيفية العمل بلا واسطة ويسمى عمليا ايضا ويقابلها الاصولية اي الاعتقادات
التي لا يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وان كان لها تعلق بعيد بالعمل فتامل ذكر
كالعقلية المحضة قيدا لان الشرعية ايضا فيها مدخل للعقل علم الله وعلم الملائكة
والانبياء جعل الظرف اي قوله ادلتها صفة للعلم ولم يجعله صفة للاحكام لانه
لم يخرج علم من ذكر لانه يصدق على علومهم انها علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها
بالنسبة الى غيرهم وان لم يكن علمهم حاصلا عن الادلة وكذا الجهل متعلقا بالفرعية
فتدبر يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه هذا
العبارة وما قبلها يناسب مذهب المصوبة القائلين باختلاف الاحكام بالنسبة
الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما سيذكره المص مورد اعلى الجواب المذكور

في آخر الفصل الثالث والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المص ووجه الحد على
وفقه ان يق انه علم انه كلما افتى به المفتي فهو مظنون انه حكم الله في حقه فظن
ان ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان
مراده بالعلم ما يعم الظن كما سنذكره في توجيه الحد يابا ه لفظ الضرورة هنا نعم
يمكن ان يق المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظ
الثانوي والعلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكورات مع بعدها لم ينص
به المص ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الاتية مع جريانها فتامل لدخول
المقلد اي علم المقلد لان الكلام في حد الفقه لا الفقيه مع انه ليس بفقيه في
الاصطلاح هذا اولى مما قاله شارح المختصر وغيره من انه ليس بفقيه اجماعا اذ دعوى
الاجماع في ذلك مع وجود القائل بالتجزي في الاجتهاد مشكل بخلاف دعوى الاصطلاح
فان الاصطلاحات مختلفة قال لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم بعض
الاحكام كك عن الاجتهاد اذ ارباب هذا القول يزعمون انه لا يحصل العلم ببعض
الاحكام الا بعد الاحاطة بكل المدارك والادلة اذ المراد بالادلة في التعريف الامارات
المفيدة للظن لا ما يفيد القطع فيجوز تجويزا قويا وجود معارض فيما لا يحيط به من
الادلة على تقدير عدم الاحاطة بالكل فلا يحصل العلم ولا الظن المعتبر على زعمهم
بدون الاحاطة بالكل والاحاطة بكل الادلة لا يكون الا للمجتهد في الكل هذا تقرير
الجواب على وجه يناسب ذوق المص والمشهور في تقريره على ما قرره السيد الشريف وغيره
ان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن والمراد بالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من

الاحكام

الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما
ادى اليه ظنه هو حكم الله في شانه وعلى وجوب العمل بظنه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في
شانه فلا يحصل له القطع بوجوب العمل بما استنبط من دليل بعض المسائل وهذا انما
يناسب مذهب المصوبة على ما زعمه المص حيث جعلوا احكام الله تع تابعة لظن المجتهد
ولا يستقيم على مذهب المخطئة الا بان يق المراد بالاحكام الاحكام الظاهرية او المراد
وجوب العمل بها والمص لم يلتفت الى هذا التكلفات ولا يرتضي به كما سيشير اليه مع
ان المص حمل العلم في الحد على ما يعم الظن ومناط الجواب المشهور حمله على القطع
فضعفه ظ عندنا حيث نختار مذهب المخطئة اذ على هذا المذهب انما يعلم قطعا وجوب
العمل بما ادى اليه الظن لا انه هو حكم الله تع قطعا كيف وحكم الله تع واحد في
الواقع على هذا المذهب مع اختلاف الظنون ووجوب عمل على كل ما ادى اليه ظنه لحكم
الله تع على هذا المذهب ظني مع وجوب العمل به قطعي فلا يصح ان ظنية الطريق لا تنافي
قطعية الحكم الا ان يق المراد بالحكم هو الحكم الظاهري او المراد وجوب العمل بالحكم و
لا يخفى التكلف فيهما ولهذا لم يلتفت المص اليهما واما على مذهب المصوبة فله وجه اذ
عندهم يكون حكم الله تع تابعا لظن المجتهد فكل ما ادى اليه ظنه فهو حكم الله في حقه قطعي
ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم ثم لا يخفى ان هذا ايض مبني على كون مسئلة التصويب
قطعية عندهم اما لو كانت ظنية يصير الحكم ايض ظنيا من حيث ظنية مبناه فتامل
متاخرة عن غيره باعتبار الثالث لعل مراده غيره من العلوم الحق التي سندكره
لا الكل ما يغايره من العلوم اذ لا افتقار له الى الهندسة والطب وكثير من العلوم وهو ظاهر

وخص لتاخيره بالاعتبار الثالث لا يستقيم بالنسبة الى كل الخمسة والا فهو متاخر عن
البعض بعض اعتبارات اخرى ايضا ولا منع جمع فتامل وليبحث تلك الامور
مسائلها اى من حيث لحوقها وعروضها لغيرها حتى يكون قضايا لا نفس تلك الامور
فانها هى محمولات المسائل التى هى القضايا فتامل اللفظ والمعنى ان اتحدا
لا يخفى انه يخرج بظاهره منه الفاظ الكلى المترادفة وكذا الفاظ الجزئى المترادفة
وكذا الفاظ المشتركة الموضوعة للكلى او الجزئى بل يخرج منه مجموع الالفاظ المتباينة
سواء كانت موضوعة للكلى او الجزئى ولا يدخل شئ منها الا باعتبار الحيثيات
وارتكاب التكلفات التى لا يليق بالحدود والتقسيمات والاولى جعل التقسيم
بالكلى والجزئى تقسيما براسه شاملا للمتحد والمتكثر وجعل التقسيم بالمتحد
والمتكثر تقسيما اخر من وضع واحد نقل ابن المص عن والده ان المراد
بالوضع الواحد ما لم ينقل الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا يناسب
قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى اقول فكان مراده على هذا بالوضع الواحد
الوضع المنفرد المستقل فى تحصيل معنى من المعانى بحيث لا يكون للوضع لاحد
المعانى دخل فى الوضع الاخر من حيث ملاحظة النسبة بينهما فيفيد انه لا بد لكل
معنى من المعانى من وضع منفرد به فيخرج الحقيقة والمجاز ومن ان هذا المعنى
يستقل الوضع له لتحصيله فيخرج المنقول على المشهور ايضا لكن فى دلالة هذا اللفظ
على هذا المراد خفاء وفى جواز استعمال مثله فى الحدود تامل ثم لا يخفى لما كان المعتبر
فى المشترك تعدد الوضع لا مجرد تعدد الموضوع له فيخرج منه مثل لفظ هذا مما وضع

بالوضع العام الواحد لمعان خاصة متعددة كما هو التحقيق فيها وفى امثالها لكن
لا يدخل فى شئ من اقسام متعدد المعنى بحيث يشمله على هذا وان خرج وامن المشترك
لكن لا يدخل فى شئ من اقسام متعدد المعنى مع كونه من متعدد المعنى ذكرت مع
كونها من متعدد المعنى على هذا المذهب تعلم من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة
والمجاز اقول لعل المراد بغلبة الاستعمال ان يترك ويهجر المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل
فيه بدون الحقيقة القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر صرح بذلك العلامة التفتازانى
فى شرح الرسالة وغيره فالمراد بعدم الغلبة فى المجاز عدم صيرورته كذلك سواء اشتهر
فيه اولا فيدخل المجاز المشهور فى حد المجاز بلا اشكال وان غلب وكان الاستعمال
لمناسبة فهو المنقول الخ الظاهر من كلامه انه لا وضع فى المعنى المنقول اليه والمرتجل
كما فى المجاز حيث جعل الثلاثة من اقسام ما اختص الوضع باحد المعانى فالفرق بينهما
وبين المجاز اعتبار عدم الغلبة فى المجاز واعتبار غلبته فيهما والفرق بينهما اعتبار
المناسبة فى المنقول دون المرتجل مع اشتراك الثلثة فى عدم الوضع التحقيقى وفيه تامل
اما اولا فلانه خلاف تصريح القوم كما اشرنا اليه واما ثانيا فلان المرتجل على ذلك ليس
فيه ولا مناسبة ولا يخفى ان الاستعمال بدون احد الامرين غير صحيح ولا يحصل الدلالة
والفهم بدون احدهما والتوجيه بان المراد اختصاص الوضع الابتدائى اى بدون
المناسبة باحد المعانى لا مطلق الوضع مع عدم دلالة العبارة عليه لا ينفع فى المرتجل
اذ الوضع فيه فى المعنى الاخر ايضا ابتدائى اى بلا مناسبة والتقييد بقيد اخر ايضا
يرجح الاختصاص اليه تكلف فى تكلف والظاهر من كلام الاكثر كشارح المختصر والسيد الشريف

والمحقق الدواني وغيرهم كون المنقول والمرتجل من المعاني الحقيقية الموضوعة
لها اللفظ بل جعل الاكثر المرتجل من اقسام المشترك بل جوزوا كون المنقول ايضا منه
ومن لم يجوز ذلك في المنقول فرق باعتبار ملاحظة المناسبة في المنقول وعدم ملاحظتها
المشترك مع اشتراكهما في الوضع التحقيقي قال بعض الفضلاء الفرق بين المنقول
على المشهور الشهرة في المنقول دون المجاز واشكل بالمجاز المشهور فقال اللهم الا ان
يلتزم انه ح يصير حقيقة عرفية ثم قال والحق في الفرق ان ملاحظة العلاقة في المنقول
انما يعتبر حين الاستعمال النقل وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضا فتامل انتهى والظاهر ان الفرق
ليس مجرد ذلك بل يعتبر في المنقول هجر المعنى الاول وتركه بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر
بمعنى انه لا يستعمل في المعنى الاول بدون القرينة في اصطلاحهم وذلك لوضعهم للمعنى
المنقول اليه تحقيقا او ما في حكم الوضع التحقيقي من غلبة الاستعمال الشايع المقيد لتواطئهم
على ارادة هذا المعنى النازلة منزلة التصريح بالوضع الثاني بخلاف المجاز فانه ليس فيه
شيء من ذلك فتامل هل هي بوضع الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث
عليها بغير قرينة ليكون حقايق شرعية فيها ح اي سواء كان ذلك الوضع لمناسبة فيكون
منقولات كما في اكثر الحقايق الشرعية ام لا لمناسبة فيكون موضوعات مبتدءة
على ما صرح هنا شارح المختصر وغيره ولا يخفى ان هذا الكلام من المص وغيره يدل على
ان المنقولات الشرعية على تقدير وقوعها يكون فيما وضع من الشارع بالنسبة الى المعاني
الشرعية والمنقول اليها وهذا ينافي ما يشعر به كلامه في المسئلة السابقة ان في المنقول
الوضع باحد المعاني اللهم الا ان يراد الاختصاص الوضع اللغوي باحد المعاني وح يكون

المصير في المشترك بعد الوضع اللغوي والظاهر انه لم يقل به احد قال العلامة في النهاية
ان وضع لمعنيين وضعا او لا سواء كان الزمان واحدا او متعددا وسواء كان
الوضع متعددا او لا كثر فهو المشترك اشهر ومراده بالوضع اولا عدم ملاحظة المناسبة
بين المعنيين على ما يظهر من سابق كلامه فتامل او بواسطة غلبة هذه الالفاظ
في المعاني المذكورة في لسان اهل الشرع وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز
لا يخفى ان ههنا احتمالات ثلاثة وهو كون الالفاظ باقية في المعاني اللغوية والزيادات
شرط لوقوعها عبادات معتبرة بقوله شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا انقل وقد نسب
اختيار هذا الاحتمال الى القاضي ابي بكر الباقلاني من المخالفين ويشعر به بعض ادلته
والمشهور اختياره المذهب الثاني وهو كونها مجازات لغوية وانه لم يذهب الى الاول
الثالث احد فتدبر واورد عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان يكون
حقايق شرعية لا يخفى ان المستدل لم يجعل مجرد استعمالها في غير معانيها دليلا على كونها
حقايق شرعية بل ادعى سبق هذه المعاني الى الفهم عند الاطلاق وبعد ذلك لا يبقى
لهذا الايراد وجه نعم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما ذكره
في ذيل البحث وارجاع هذا الايراد الى ما يذكره المص بان يقال المراد انه لا يلزم من استعمالها
الشرعية لها والمتبادر عند اطلاقاتهم ان يكون حقايق شرعية وضعها الشارع لهذه
المعاني لجواز كونها مجازات في استعمال الشارع اشتهرت عندهم فتكلف بعيد عن العبارة
فتامل قال لفهمها المخاطبين بها حيث انهم مكلفون بما يتضمنه ح اي لفهم الشارع
عين المعاني اللغوية المخاطبين قيل ههنا نظر لانا نكلفون بالعمل بالمعاني الواردة من تلك

المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به التفاسير ولا يقتضي تفهيم
ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني وموضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان
هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني
الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى كلام
الثاني انما هو في الالفاظ المجردة عن القرينة كما في تحقيق ثمرة الخلاف عند تحرير محل
النزاع فمراده بالتفهيم التفهيم فيها ولا شك انه لم يحصل الفهم فيها بالبيان النبوي
وغيره مع حصول التكليف فيها ايضا فحاصل دليله انه لو كان مراد الشارع من تلك
الالفاظ هذه المعاني من حيث انه وضعها لها حتى في الالفاظ المجردة عن القرينة لفهمها
مطلقا حتى فيها اذ التكليف عام ولم يحصل تفهيمه في تلك الالفاظ المجردة عن القرائن
والا لما وقع فيها الخلاف وقد وقع كما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف وبهذا ظهر
سقوط ما ذكر بقوله لا يخفى ان هذا لو تم الى آخره اذ كون الالفاظ المجردة عن القرينة باقية
على المعاني اللغوية غاية مراد الثاني المستدل وهذا لا يقتضي كون الالفاظ التي مع القرائن
باقية على المعاني اللغوية وعدم كونها مجازات كما توهم هذا القائل فعلى مذهب الثاني
حصل التفهيم في جميع الالفاظ اما في الالفاظ المستعملة مجازا بزعمه في المعاني الشرعية
فبالقرائن واما في المجردة عن القرائن المستعملة بزعمه في المعاني اللغوية فبتجردها عن
القرائن الصارفة عن حقائقها اللغوية فتامل لما وقع الخلاف فيه فيه تامل اذ ربما
حصل التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى والثاني لا يفيد العلم قد عرفت ان تفهيم
كون هذا المعنى مرادا كاف في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية حتى لا بد فيها من العلم

بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية التي هي ان هذه الارادة بطريق
الوضع او بطريق المجاز الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال ان الثاني اي الاحاد
ايضا لم يوجد اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل فيها شيء
كما عرفت في ثمرة الخلاف باعتبار التردد بالقرائن لم لا يق كلام المستدل
في الالفاظ المجردة عن القرائن كما ذكرت والريب في انه لم يحصل فيها التفهيم للمعاني
الشرعية بالتردد بالقرائن وغيرها لانا نقول المراد انه ربما فهم بالتردد و
التفكر في الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية اتفاقا انها موضوعة لها فيحمل عليها
في الالفاظ المجردة عن القرائن ايضا ولما كان هذا الكلام في مقابل الدليل كان
الاحتمال كافيا فيه فلا يضره الاستبعاد والمناقشات التي اوردها ابن المص
مجازات لغوية في المعنى اللغوي هذا الجواب مذكور في شرح المختصر وغيره من
كتب الاصول بدون لفظة في المعنى اللغوي وقد زاده المص ولعله مهو منه
والظاهر ان في تلك المعاني الشرعية كما هو المفهوم من عبارات القوم اذ ليس للكلام
في هذه الالفاظ حال استعمال الشارع لها في المعنى اللغوي بل انما الكلام فيها حال
الاستعمال في المعاني الشرعية لما ج ليست عربية فكونها مجازات لغوية في المعاني اللغوية
لا دخل له في ذلك بل لا يصح في نفسه اذ باستعمال الشارع لها في المعاني اللغوية لا تكون
مجازات لغوية بل مجازات شرعية مستعملة في المعاني اللغوية بمناسبة المعاني الشرعية فهي
مجازات اهل الشرع ح اللهم الا ان يقال المراد بالمجازات اللغوية المجازات المستعملة
في المعاني اللغوية وان كانت المجاز شرعية وهو خلاف الاصطلاح مع انه غير نافع كما عرفت

لا حاجة م

هذا ثم لا يخفى ان المفهوم من عبارات القوم انهم يصححون كونها عربية باعتبار كونها مجازات
لغوية في المعاني الشرعية وان كانت حقايق شرعية فيها كما يشعر به اخر كلام المص فيكون كلامه
اضطرابا ايضا والحق الاشياء منها لا ينفع في محل النزاع كما عرفت وستعرف
فان المجازات الحادثة غير مثبتة لاهذا الكلام يشعر بما ذكرنا من تصحيح العربية باعتبار كونها
مجازات في المعاني الشرعية لجواز العرب استعمال اللفظ الموضوع في لغتهم بمعنى في معنى
اخر لعلاقة بينهما ويرد عليه ان الاستعمال في تلك المعاني الشرعية انما هو بالوضع الشرعي
لا بسبب الوضع اللغوي بان كانت موضوعة في اللغة بمعنى ثم استعمل الاخر بالمناسبة
لما وضع له في اللغة والمجازات الحادثة التي كانت عربية من قبيل الثاني فليست مما يخرج
اقوالا ويمكن ان يق في تصحيح كونها عربية انه يكفي في ذلك ملاحظة المعنى اللغوي والمناسبة
له حين النقل الى المعنى الشرعي وان لم يكن ملحوظا حال الاستعمال ولا يخفى بعده وقد يخدش
بعد تسليم المقدمتين اي كون هذه الالفاظ غير عربية وكون القرآن عربية بارجاع
الضمير الى القرآن لا السورة انه يكفي لكون القرآن عربيا كون نظمه عربيا وان كان
بعض الفاظه غير عربي او يكفي كون اكثر الفاظه عربيا والتحقيق ان يق لا ريب في
لا يخفى قوة هذا الكلام لكن ينبغي التامل في ان الاستعمالات الشايعة في كلام اهل
البيت عم هل لها حكم الاستعمال في كلام الشارع حتى يحمل على اللغوية بدون القرينة
بناء على هذا التحقيق او لها حكم الاستعمال في كلام المتشرعة حتى يحمل على المعاني الشرعية
كما ذكر انه لا نزاع فيه في كلامهم والاوب الثاني اذ الشرع الواقع في عصر المتشرعة على لسانهم
حاصل ايضا بالنسبة اليهم عم اذ عصرهم واحد بما المتاخرون عن عصر الصحابة والتابعين

بعد شروع الكتب والتصانيف والتزام ان استعمالاتهم صريحة على نهج استعمالات
الشرعية بعيد جدا فتامل الا انه استعمالها في المعاني المذكورة اي في المعاني الشرعية
من الافعال المخصوصة وغيرها فلا يخفى لنا وثوقا بالافادة مطلقا حتى بدون
القرينة وبدون ذلك لا يثبت المطلوب الحمل على المعاني الشرعية في الالفاظ المجردة
عن القرائن على ما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف والحاصل انا بعد ظهور ضعف الخبرين
لعلما نتردد في الالفاظ العلوم استعمالها في المعاني الشرعية ان ذلك بطريق الوضع او
المجاز مع القرينة فلا يظهر منها حال الالفاظ المجردة عن القرائن ولما كانت تلك الالفاظ
المجردة عن القرائن فيستعمله في الكلام العربي فالظاهر انها مستعملة في معانيها الحقيقية
في تلك اللغة ما لم يصرف عنه صارف اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني
ممكنا اي يمكن جمعها في الارادة عند اطلاق واحد وكانا متضادين كالقرء للطهر
والحيض والجون للبياض والسواد في قولنا القرء من صفات النساء والجون من عوارض
الاجسام نح
الجسم بخلاف صيغة افعل للوجوب والتهديد فانه لا يمكن ارادتهما معا منه في اطلاق
واحد تبادر الوحدة منه ايكون مراد المتكلم واحدا بعينه وان لم يعلم المخاطب
خصوصيته بدون القرينة الواحد لا بعينه عند المتكلم ايضا على ما هو مذهب صاحب المفتاح
في المشترك عند تجرده عن القرائن وتوهم الفاضل الشيرازي هنا فانه خلاف مختار
المص والاكثر ولا مفهوم احدها كان عم الشارح الشرح واعترض انه يكون مشتركا
معنويا لا لفظيا لكن مع قيد الوحدة لا يخفى ان دخول قيد الوحدة في الموضوع له
ممنوع بل الظاهر خلافه وان كان الوحدة وعدمها من عوارض استعمال الاجزاء المستعملة فيه

فان الظاهر ان الواضع انما وضعه لكل من المعانى لا بشرط الوحدة ولا عدمها نعم قد يستعمل
تارة فى واحد منها وقد يستعمل فى اكثرها والموضوع له المستعمل فيه هو ذات المعنى
فى الصورتين على ما حققه شارح المختصر لكن يبقى الكلام فى ان الوحدة وان لم
يكن داخلا فى المستعمل فيه لكنها غالبة فى الاستعمال بحيث يتبادر الاستعمال الافرادى
والظاهر هذا كان فيما هو ثمرة الخلاف حين الاستعمال وان كان ضرورة بمجرد
ذلك مجازا فى المتعدد محل تامل لكان ذلك بطريق الحقيقة قد يقال الحاجة معه
هذه المقدمة اذ يكفى ان يقال ان المفروض انه مستعمل فى هذا وحده وهذا وحده
سواء كان الاستعمال بطريق الحقيقة او المجاز الظاهر ان هذه المقدمة يحتاج اليها
اذ فرض كونه مستعملا فى هذا وحده وذاك وحده بعد كون الاستعمال بطريق الحقيقة
اذ على تقدير المجازية يمكن منع كونه مستعملا فى هذا وحده بل هو مستعمل فى نفس المعنى
بدون القيد مجازا فتامل من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة
يمكن ان يقال ان المعتبر فى المجاز القرينة المانعة من ارادة المعنى الشئ الحقيقى فى
هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازى واما لزوم كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى
بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازى فهو ممنوع بل هو عين التنازع فلا يلزم
الجمع بين المتنافيين فتامل وهو الان داخل فى المراد وكان المص فهم من الدخول
المذكور فى كلام السند دخول الكلى تحت الجزئى كما يظهر من جوابه والظاهر على وفق
ما ذكر فى المشترك ان المراد دخول الخاص فى العام الاصولى وحاصله ان الموضوع له
مقيد بالوحدة فى الارادة اى عدم دخول معنى اخر معه فى الارادة وصار المعنى المجازى

فاستعمال اللفظ فى المعنى الاعم

الان

الان داخلا فى الارادة مع الحقيقى فمات قيد الوحدة فلم يكن الاستعمال فى المعنى
الحقيقى وعلى هذا الايرد عليه ما سيورد عليه بقوله ويزيد الحجة على المجازية بان
فيها خروجا الخ نعم يرد عليه ما اوردنا سابقا من عدم دخول الوحدة فى الموضوع له فتامل
وههنا احتمال اظهر بحسب اللفظ وهو ان يراد بالدخول دخول الجزء فى الكل لكن
هذا ايضا خارج عن محل النزاع كالاحتمال الذى فهمه المص اذ محل النزاع استعمال
اللفظ فى كلا المعنيين بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم لا استعماله فى المجموع من
حيث المجموع ساقطان بعد ابطال الاولى بحجة الجواز مجملا اذ كونه مجازا
او حقيقة ومجازا فرع جواز الاستعمال فاذا ابطل الجواز بما ذكره من المنافات
بطل وسيظهر من كلام المص انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقى المدلول الحقيقى
من دون اعتبار الوحدة والانفراد معه لا بعلاقة القرينة اللازمة المجاز فلا
يبطل بما ذكر من المنافاة وفيه نظر ستعرفه يدل على ان اللفظ مستعمل فى معنى
مجازى شامل للمعنى الحقيقى والمجازى له هذا لما ذكرناه سابقا من انه
على ان المص فهم من الدخول فى كلام السند دخول الكلى الجزئى وقد عرفت ما فيه
ويسمى ذلك بعموم المجاز الذى يظهر من كلام بعض الاصوليين كصاحب
الرد والنقود وغيره ان المسمى بعموم المجاز الذى هو محل النزاع كما يسمى استعمال
المشترك فى اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك كما ذكره المص والاولى ان يسهل
بعلاقة من جهتين منافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة المانعة قد عرفت
ان القرينة انما هى مانعة من ارادة المعنى الحقيقى بدلا عن المجازى لا من انضمام ارادته

اخر

هو استعمال اللفظ فى الحقيقة والمجاز

اليه فاندفعت الاولوية لعاندة من كلتا الجهتين ثم لا يخفى انه ربما يناقش ايضا
بعد تسليم اعتبار الوحدة فان الوحدة المعتبرة انما هي بالنسبة الى المعنى
الذي هو مناط توهم الحقيقي لا مطلقا لكن يدفعها تبادر الوحدة في الاستعمال
الذي هو مناط توهم اعتبار الوحدة في الموضوع له فانه حاصل بالنسبة الى المعنى
المجازي ايضا فتدبر فالقرينة اللازمة المجاز للايعاذه فيه نظر اذ القرينة
كما هي صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي صارفة ايضا عن ارادة المعنى المجازي الاخر
اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه فعلى ما فهمه المص من معنى الصرف
يلزم الجمع بين المتنافيين هنا ايضا وقد عرفت ما هو الحق فتامل صيغة افعل
اشارة الى ان النزاع هنا في صيغة الامر لا في لفظ امر فانه نزاع وما
في معناها يحتمل ان المراد به سائر صيغ الامر مما لم يكن بوزن افعل ويحتمل ان المراد
اسماء الافعال التي بمعنى تعال وصه واشباههما المفروض فيما ذكرنا انتفاء
القرائن فليقدر كذلك لو كانت في الواقع موجودة ربما يقال ان فرض الانتفاء لا ينافي
وقوع الانتفاء فربما يحكم النفس ببقاء الذم لانضمام القرائن وحصولها في
النفس في الواقع وان فرض انتفائها نعم لو انتفت القرائن في الواقع وحكم الوجدان
ببقاء الذم ينفع في المط لكن الانصاف ان العرف يحكم بالذم على الترك بمجرد النظر
الى الصيغة وهذا كاف قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
ربما يشكل الاية بان المخالفة بعد وقوعها كيف يمكن الحذر عن العذاب المترتب
عليها الذي استحقه فاعلها بفعلها وما معنى الامر بالحذر منه الا ان يقال ان المراد

بالحذر التوبة المسقطة للعذاب وهو بعيد ويمكن ان يقال ان الحذر من العذاب
ممكن حال المخالفة وبعدها وايقاع عدم المخالفة بدل المخالفة في الزمان الذي
وقعت فيه المخالفة وانما الممتنع الحذر لشرط المخالفة وبعدها لا في زمان
المخالفة كما في تكليف الكافر بالاسلام وفروعه في حال الكفر ولا يبعد ايضا ان امره
فليحذر للتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله او الهتكم اشارة الى انهم لا يقدرون
على الحذر بعد المخالفة وح يصير الاستدلال بها اقوى او يقال ان الامر بالحذر
عن العذاب صار كناية عن كون القيام مقام العذاب بناء على مقارنته له غالبا
فيما امكن وليس الغرض حصول الحذر منهم ويحتمل ان المراد بالذين يخالفون الذين
يريدون المخالفة ولم يقع بعد منهم المخالفة ولا شك انه ح يتصور منهم الحذر
عن العذاب المترتب على المخالفة بان لا يفعلوا المخالفة فلا يحصل لهم العذاب ولا
يخفى بعده الا بتقدير كون الامر للوجوب لا يخفى ان مناط الاستدلال ان الاية
تدل على التهديد على مخالفة الامر والتهديد لا يكون الا على مخالفة الواجب
وما ذكره المعترض بظاهره ليس دخلا في شيء من المقدمتين فكانه استنبط دلالة
الاية على التهديد من لفظ الامر وظن ان دلالته عليه يتوقف على كون هذا الامر للوجوب
فنفي ذلك رجوع الى منع دلالة الاية على التهديد ولا يخفى فساد ما ظن اذ لا معنى
الندب الحذر عن العذاب او اباحته هذا ان بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه
على تقدير عدم الحذر وبالنسبة الى العذاب المحتمل على تقدير عدم الحذر فغير
بل مثل ذلك كثير الوقوع في الشرع مثل ندب ترك الطهارة من الماء المشمس للحذر

عن البرص المحتمل وندب فوق الشعر للحذر عن احتمال فرقه بمنشار من النار
انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب اي عند قيام المقتضي وان كان
مقتضيا لاحتمال العذاب وليس مراده ان حسن الحذر يستلزم قيام المقتضي
للعذاب القطعي البتة حتى يكون في محل النزاع ولا يخفى ان قيام مقتضي احتمال
العذاب كاف في كون الامر للوجوب اذ احتمال العذاب منفي على تقدير عدم الوجوب
لقبح الظلم على الله سبحانه فلا تغفل لا يقال ان مثل ما ذكرت من ان احتمال العقاب لا
يتصور بدون الوجوب وارد في مثل ترك الطهارة بالماء المشمس لاحتمال البرص
لانا نقول العقاب فعل الله تعالى ولا يحتمل صدوره عنه تعالى الا على ترك الواجب
وفعل الحرام بخلاف البرص وامثاله ما ورد في الشرع احتمال ترتبه على ترك
المندوبات او فعل المكروهات فانه ليس فعل الله تعالى حتى يقبح ترتبه على غير الحرام
وترك الواجب فربما يترتب على بعض المكروهات او ترك المندوبات بالعرض الاعراض
بناء على علاقة ذاتية بينهما نعم يشكل هذا في مثل رواية فوق الشعر مما رتب عليه
العذاب الاخروي من الطرق بمنشار النار وامثاله قد ذكرناها وبيانات اخر
في مظانها على تقدير صحة الرواية فتامل اضافة المصدر عند عدم العهد
للعموم قد يقال انه مقتضى العموم لو سلم تحققه هنا بالمعنى المصطلح في الاصول
ان مخالفة جميع اوامره بالكلية يوجب العقاب وهذا لا يستلزم الا كون بعض
اوامره للوجوب لا كون كلها للوجوب كما هو المدعى ولا يبعد ان يقال ان المتبادر
من الاية الشريفة على تقدير عموم لفظ امره كون الحكم على كل فرد فرد فهي بمنزلة

ان

ان يقول من خالف هذا الامر فكذا وهكذا فتامل ثم الظ استنباط العموم من
تعليق الحكم بمخالفة امره من حيث انه امره حيث يشعر بالعلية فيفيد العموم وكان
هذا هو مراده من استثناء العموم من اضافة المصدر وانه ذلك جواز الاستثناء
منه لا يخفى ان قوله ذلك اشارة الى العموم ومراده به العموم المصطلح في الاصول
اي الاستغراق لا الشمول على سبيل البدل الذي هو الذي يقال انه مفاد المصدر
المضاف وايضا سيذكر في العلاوة ان الاطلاق كاف ولا شك ان مراده بالاطلاق
ثمة الشمول على سبيل البدل اذ المطلق المتحقق في ضمن فرد خاص في الواقع غير كاف فتعين
فلا بد ان مراده في الجواب الاول العموم المصطلح وفي دلالة جواز الاستثناء عليه نظر
اذ كما يصح ان يقال اكرم كل العلماء الا زيدا يصح اكرم عالما من العلماء الا زيدا مع انه لا
يتوهم تحقق العموم المصطلح فيه والتحقيق ان الاستثناء انما يدل على السواء كان
على سبيل الجمع والاحاطة او البدل والاعم الاول نعم انما يدل على ما ذكرنا من الشمول في
الجملة ايضا انما هو تحقق الاستثناء لا صحته وجوازه في نظرنا فان صحته في نظرنا لا
يستلزم الا صحة ارادة الشمول في نظرنا لا تحقق الشمول في الواقع في مراد المتكلم
ربما كان مراده المطلق المتحقق في ضمن فرد مع احتماله في نظرنا لكل فرد فرد فيصح في
نظرنا الاستثناء بناء على تجويزنا الشمول ومن هذا لا يحصل الجزم ولا الظن بمراده
الشمول نظرا لذلك انه اذا استعمل المتكلم لفظا متركا كالعين مثلا بلا قيد فلا شك
انه يصح لنا تقييده بالجارية او بالباصرة وغير ذلك بناء على احتماله لكل منها في
نظرنا وهذا لا يدل على ان مراده ما يصح لنا تقييده به فكذا هنا اذا استعمل من اللفظ

شمول تام

المطلق يحتمل في نظرنا المطلق المحقق في ضمن فرد معين والمطلق المحقق في ضمن
كان فيصح لنا تقييده بما يناسب احد الاحتمالين بناء على صحة الاحتمالين اذ لا يجوز
في شيء منهما كما ستعرف فهذا لا يدل على ان مراده في الواقع ما يصح تقييده به بل يدل على
انه يصح ان مراده هذا ولو قيل انا نفهم قبل التقييد بالاستثناء معنى يناسب الاستثناء
كان هذا عين دعوى فهم العموم من اللفظ وهو بمنزلة المدعى وكان في حيز المنع فتامل
ثم لا يخفى ان وقوع الاستثناء ايضا في كلام انما يدل على ان المراد فيه العموم لا ان اللفظ
موضوع للعموم اذ يجوز ان يكون اللفظ المستثنى منه مستعملا في الماهية وفهم العموم
من الاستثناء وستعرفه مفصلا في بحث عموم المفرد المعرف باللام وان كان هذا لا يصح
في هذا المقام على ان الاطلاق كاف هذا انما يستقيم لو كان المراد بالمطلق
الماهية في ضمن اي فرد كان والمعترض ان يقول لعل المقصود من الاية الامر المطلق
المحقق في ضمن فرد معين فان المطلق اذا استعمل باطلاقه استعمالين حقيقيين
احدهما ارادة الماهية المحققة في الواقع في ضمن فرد معين من حيث حصول الماهية
فيه نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى اذ لا شك ان المراد من الرجل المطلق
المحقق في ضمن فرد معين وهذا الاستعمال ليس بمجاز كما صرح به ائمة العربية
ولا شك انه غير كاف هنا والثاني ارادة الماهية في ضمن اي فرد كان وهو كاف
فيما نحن فيه فيدون القرينة مع الاحتمال الثاني لا يتم الدليل لكن الانصاف ان
الظاهر من الاية الشريفة هنا الاحتمال الثاني وبعد ايتم الدليل فاحفظ عسى ان ينفعك
في مسئلة حمل المطلق على المقيد فان كان الاول جاز ان يستحق الذم على ذلك ولا يكفيه

فيه انه خارج عن قانون المناظرة لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه
الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله
نعم ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب ان يقال ان الظاهر من الاية الشريفة ان الذم
على مجرد عدم امتثال قوله اركعوا والاحتمالات البعيدة لا تنافي الظاهر وهو معنى
الندب لا يخفى انه لا يدل على كون صيغة الامر لغة بل لو تم لدل على ان الشارع
بين ان مراده باوامره الندب بل يقول ربما يشعر البيان على ان الندب غير معنا
الحقيقي لم يحتج الى البيان وهو معنى الوجوب وهو غير ظاهر الا ان يقال ان هذا بطريق
المنع وبكفيه الاحتمال فتامل وفيه نظر ذكر ابن المصنف ان وجه النظر ان المدعى
ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظ
من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا باعتبار انتهى
القائل بكون الامر للوجوب لغة قال ان صيغة افعل مط موضوع لغة للطلب الحتمي بحيث
يكون الترك ممنوعا في نظره سواء السوال وغيره وهذا هو معنى الوجوب لغة فهو
دال على الوجوب وهو المراد من كون الامر للايجاب لغة واما ترتب الذم في الواقع على عدم
الامتثال وترتب العقاب عليه فليس داخلا في معنى الوجوب وحقيقته بل هو لازم البعض
افراده وهو ما اذا كان قائل افعل يجب ويلزم اطاعته ويحصل مراده عقلا او شرعا كالله
تعالى والسيد وغيرهما ممن له حق على المامور وانما عرفوا الوجوب باستحقاق الذم على
الترك واستحقاق العقاب نظرا الى لازم هذا الفرد اذ هو المقصود الاصلي في الاصول و
كان مراد المجيب بقوله اذ الوجوب انما يثبت بالشرع هذا هو اللازم في هذا الفرد وهذا

لا ينافي كون ما هو حقيقة الوجوب ومعناه لغة مفاد صيغة افعل مطلقا لغة ولو سلم
ان ترتب الذم داخل في حقيقة الوجوب لافساد ايضا في التزام دلالة السؤال عليه
وكون ترتب الذم مدلول لفظ افعل مطلقا اذ الدلالة على الشيء غير ايجاد ذلك الشيء و
تحصيله في الواقع لا يستلزمه ايضا الا ترى ان صيغة افعل الصادرة بطريق الامر ايضا
لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع في بعض المواضع عند القائلين بان الامر للوجوب
ايضا وان كان دالا عليه كما اذا امر شخص حرا او عبد غيره بلا جهة شرعية تستلزم
وجوب الطاعة بل لو صرح بالوجوب بان قال اوجبت عليك ذلك الفعل فانه لا يقتضي
حصول ترتب الذم في الواقع على المامور وان كان اللفظ والامر صريحا على الوجوب
وكان الاشتباه انما نشأ من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وبين تحصيله و
ايجاده في الواقع فتامل على ان المجاز لازم على تقدير وضعه للقدر المشترك
ايضا لان استعماله في كل واحد لا يجوز للمستدل ان يقول انما يثبت استعماله فيهما فقط
وهو لا يستلزم كونه مجازا فيهما على تقدير وضعه للقدر المشترك ولم يثبت استعماله
في كل واحد من الخصوصيتين حتى يلزم المجاز فاستعماله في الفردين من حيث حصول الكلي
فيهما واتحادهما مع الكلي ولما علمت الخصوصية من دليل خارج ومثل هذا الاستعمال
في الفرد ليس مجازا كما صرح به المحققون في الحاشية وظاهر ان هذا النفي معنى زائد
على ما وضع اللفظ ان يدعيه معه ظاهره يدل على ان هذا النفي جزء المستعمل
فيه وهو فاسد فانه لا ريب في ان نفي صلاحية اللفظ لغيره لازم للاستعمال
في الخصوصية لا جزء المستعمل فيه والصواب ان نفي الخصوصية داخل في المستعمل فيه وهي

حكم الصيغة المصدرية

غير الكلي فيصير مجازا ولعل مراده والامر سهل لو لم تقم عليه الدليل الخ اي فكيف
اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه في اللغة والتعارف والقرآن والسنة الا لعل مراد
السيد ره ان مقتضى عدم الاستعمال في جميع المذكورات يقتضي كونه حقيقة فيها
لكن الدليل دل في استعمال الشرع على خلاف ذلك الظاهر وبقي اللغة على اصلها من مقتضى
الظاهر الاشتراك فلا ينافي هذا ما سيذكره من ان في عرف الشرع للوجوب
واندفع ما يورده المص من المنافاة لا يذهب عليك ان ادعاءه الخ فلا يرد
دضم ويحتمل ان قوله فتامل اشارة الى ما ذكرناه والله اعلم وجوابها الجواب الا ان
المجاز اللازم هنا اكثر وقد عرفت ما فيه بحيث صار من المجازات الراجحة
شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عن القرينة
نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المقارنة بان يكون استعمالهم فيه معروفا و
يعلم بدليل منفصل ان مرادهم الندب فلا يبعد ما ذكره وكان هذا مراد المص لكن
اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو من اشكال تدبر واخرون جعلوها للمرة من غير
زيادة عليها يظهر من كلام المص وكلام بعض المحققين كشارح الشرح ان من قال انه
للتكرار قال بانه يتم المكلف بترك التكرار ومن قال انه لطلب الماهية قال انه لا يأثم على ترك
التكرار لكن لو فعل ثانيا وثالثا فصاعدا كان ممتثلا مثابا بفعل الماهية في محل مرة
ومن قال انه للمرة قال يحصل الامتثال بالمرة الاولى خاصة ولو اتى به بعد ذلك لا
يكون امتثالا ولا ثواب له ولا يخفى ضعف القول بالماهية على هذا التقدير كما لا يخفى
والذي يعلم من كلام الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد وكلام الفاضل الشيرازي

بدل
شيوع

في حواشي المختصر ان من قال بالمرة قال بالمنع من الزيادة ومن قال بالماهية قال بالسكوت
عن الزيادة نفيا واثباتا ولا يخفى على ضعف القول بالمرة مع عدم انطباق دليلهم
على هذا الصلا فجوابه انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل
لا يأتي كون الامر للتكرار والمرة فان ارادا احدهما فالمعنى الطلب ذلك وكان غرض
المص انحصار مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين وهو غير بعيد هذا الانصاف
لكن عبارة المص قاصرة فيلزم التكرار في المامور به لا يخفى ان كون الضد متروكا
دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما لجواز الواسطة الا ان يفرض ضدين لا ثالث
لهما وهو لا يفيد الدعوى الكلية ويق انه يراد انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع
الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي ولا يخفى بطلان ذلك التوهم فلا
بد من حمل الضد العام بمعنى الترك ولا ريب ان ترك الترك دائما يستلزم الفعل
دائما وح ليس فقط منع مقدمة ان الامر بالشيء نهي عن ضده كما اشار اليه المص في الجواب
بقوله او تخصيصه فيظهر مما ذكرنا انه لو اراد المستدل بالضد غير معين الترك ليرد
عليه منع اخر غير ما اشار اليه المص بقوله بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده من
منع هذه المقدمة وهو منع قوله فيلزم التكرار في المامور به ولو اراد معنى الترك لسقط
المنعان فتدبر التكرار في المنع الامر مانع من فعل غير المامور به فيه نظر اذ موضع النزاع
بالتكرار قال انه التكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الامدي في الاحكام فلا يلزم التكرار
في زمان يمنع من فعل غير مامور به مما يلزم التكرار في زمان يمنع فعله شرعا او عقلا لانه
تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على هذه الصورة مانعا من فعل غيره مما يجب فعله فتدبر او تخصيصه

هذا م

من م

اي تخصيص ما ذكر من الضد في كلام المستدل بالضد العام حتى لا يقبل المنع المشار اليه
بقوله بعد تسليم الذي وقع التجاوز عنه بطريق المماشاة فانه على تقدير التخصيص
المذكور لا يقبل المنع حتى يتجاوز عنه مماشاة لم يصدق ولا امتثال فيما بعدها
لا يخفى وروده على ما اختاره ايضا اذ الحقيقة تحصل في المرة الاولى فلا يبقى بعدها
طلب حتى يصدق الامتثال فانه لو بقي الطلب بعدها فاما ان يكون بطريق الوجوب
فيلزم الاثم بترك التكرار وهو لا يقول به او بطريق الندب اذ لا اقل منه فيلزم استعمال
صيغة واحدة في الوجوب والندب معا في استعمال واحد فتامل فلو اخر
المكلف عصى هذا مشعر بان مرادهم بوجوب الفور والتعجيل العصيان بالتاخير
لا عدم الصحة في الزمان التراخي كما يظهر من كلام السيد المرتضى في الذريعة وغيره وايضا
ادلة القائلين بالفور على تقدير تمامها انما تدل على العصيان بالتاخير لا على
الصحة وسياتي الكلام عليه فتامل لتمكنه من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف
بالحج على هذا وان لم يلزم التكليف بالحج الا انه التزام بوجوب الفور في العمل لتحصيل
براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة اذ جواز التاخير حج مشروط بمعرفة
لا تمكن تلك المعرفة فيحصر الامتثال بالمبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب بان نق
ان جواز التاخير الى ازمنة الامكان نظن المكلف وهو غير معلوم حتى يلزم التكليف بالحج
فيتم جواز التاخير باستمرار الظن المكلف ببقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه بعدم
امكانه بعد ذلك وليس الجواز مشروطا باخر ازمنة الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما
للمكلف فتامل فان المراد بالمغفرة سببها او هو فعل المامور به فتدبر ان الظن

سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب الثواب لا المغفرة اذ لا مغفرة
الا للذنب ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع الموارد اذ ربما
لا ذنب للمامور اصلا ولو سلم فليس في الاية ما يدل على عموم الاسباب حتى يفيد وجوب
المسارعة في كل امر كما هو المدعى ولو سلم دلالتها على عموم اسباب المغفرة يلزم عمومها
لكثير من المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة ومع لا بد من حمل امر سارعوا
على غير الوجوب اذ لا يعني لوجوب المسارعة الى فعل المستحبات او تخصيص الاسباب
بالواجبات بل بالواجبات اظهر للوسعة والتخصيص خلاف الاصل كالمجاز واولوية
من المجاز ثم مع انه يفوت على تقدير التخصيص الحث على المسارعة في فعل المستحبات
والواجبات الموسعة ولو سلم جميع ذلك فانما يدل على وجوب الفور بقضية امر
سارعوا ولا يدل على كونه موضوعا لغة للفور كما هو محل النزاع بل ولا يدل على
كونه موضوعا شرعا ايضا فتامل والا لكان مفاد الصيغة منافيا لما يقتضيه
المادة فيه نظر اذ على تقدير كون الامر لوجوب الفور كان مفاده حصول العصيان
والاثم بالتاخير لا عدم صحة الفعل في الزمان المتراخي كما عرفت عند تحرير محل
النزاع ومقتضى المادة ليس الا الصحة في الزمان المتراخي بحيث يحمل على الفور ولا تصور
في هذا بل هذا عين افادة وجوب الفور فتامل وبطلانه بخصوصه ظ
اي بطلان القياس في اللغة بخصوصه ظ وان لم يكن بطلان ظاهرا والا لما
ان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل لا حاصل منع ان الامر بمجرده مستعمل
في خصوص الفور والتراخي حتى يقتضي كونه حقيقة فيهما بل مستعمل فيما هو اعم منهما

والخصوصية يفهم من شيء اخر مما ينضم الى الصيغة ويكفي في حسن الاستفهام لا
هذا جواب عن قوله وايضا فانه يحسن لا وانما ذكر في السند شيوع التجوز عن
احدهما ولم يكتف في السند بان الاستفهام لعله التحقيق المخاطب ارادة المتكلم
اي فرد من الاعم بلا ايجاز لانه على هذا المستدل ان يقول لا حاجة الى الاستفهام
اذ بعد ما علم المامور ان اللفظ موضوع للماهية الشاملة للفردين يصح له الاتيان
باي فرد كان ويبرء ذمته فلا يحتاج الى الاستفهام فذكر انه لما جوز التجوز عن احدهما
لشيوع ذلك التجوز فيحتمل عدم براءة ذمته لو فعل الاخر فيحسن الاستفهام لرفع الاحتمال
ويحسن الجواب بالتخيير كما ذكر فتامل فيصير من قبيل الوقت ولا ريب فيفوته
بفوات وقته صيرورته كالوقت محل التامل اذ يمكن ان يقال انه على تقدير دلالة
الصيغة على الفور ليس نصا في طلب خصوصية الزمان الاول بل ربما كان الغرض تعجيل
حصول المامور به فان فات في الزمان الاول بقي حكم التعجيل في الزمان الثاني و
هكذا بخلاف الوقت بالوقت المعين فانه نص في كون الزمان المعين مطلوبا به
فيفوت فان وعلى تقدير التسليم يمكن منع المقدمة الثانية وهي قوله ولا ريب في
فواته بفوات وقته كيف وهو معركة الاراء وقد قال جم غفير بكون القضاء بالامر
الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين يحتمل بطلب شيئين الماهية المطلقة
وتحصيلها في ذلك الزمان فاذا فات الحظ الثاني بقي الطلب الاول فيجب على المامور
تحصيل الماهية المطلقة نعم من قال ان القضاء بالامر الجديد قال بفواته بفوات
الوقت فلا بد في تحقيق المقام من تحقيق هذين القولين وترجيح مبنى احدهما و

تد فصلناه في حواشي المختصر وقوينا كون القضاء بامر جديد فظهر مما ذكرنا ان
مجرد كون الفور مدلول الصيغة لا يكفي في تحقق القائم وايجاب المسارعة والاتيان
لم يصيره موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة لم فيه تامل اذ طلب الفورية والسرعة
ان لم يفض خصوصية الزمان المعين كما قال هنا فسواء كان الدال عليها نفس الصيغة
او دليل خارج ولا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان
الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج
على كون واجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال
بفوات الواجب الموقت بفوات وقته من غير فرق بين كون الدليل الدال على التوقيت
خارجا والا فظهر مما ذكرنا ان المهم من تحقيق مقتضى طلب الفورية وان الموقت
هل يفوت بفوات الوقت ام لا واما ان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج فلا
ينفع في شيء فتدبر الامر بالشيء مط الظاهر ان هذا القيد لاخراج الواجب
المقيد وجوبه كالحج بالنسبة الى الاستطاعة اي الامر بالشيء امرا مط غير مقيد وجوبه
بشيء يقتضي ايجاب مقدمته وح لا احتياج الى قوله مع كونه مقدورا لان الواجب بالنسبة
الى المقدمة الغير المقدورة واجب مقيد الا ان يقال التوضيح ويحتمل ان قوله مط تعميم
في افراد ما لا يتم الا به فقوله شرطا او سببا او غيرهما تفصيل له وح يحتاج الى قوله مقدورا
لكن لا بد لقيد اخر لاخراج المقدمات المقدورة بالنسبة الى الواجب المقيد
شرطا كان او سببا او غيرهما كان مراده بالشرط جعل الشارع شرطا للفعل فالمراد بقوله
او غيرهما المقدمات العقلية والعادية والمراد بالسبب ما يتوقف عليه الشيء مع كون

وجوده مقتضيا لوجود الشيء بحيث لا يختلف عنه بخلاف باقي المذكورات من الشروط
والمقدمات العقلية والعادية فان المراد بها ما يتوقف عليها وجود الشيء من غير كونها
مقتضية لوجود الشيء او سببا في فيه كلام وان كان غير السبب وانما هو مقدمة للفعل
وشرطا فيه لم يجب غرض السيد ره انه لا يجب غير السبب لانه يحتمل كونه من مقدمات
الواجب المقيد الا انه على تقدير كونه من مقدمات الواجب المطلق ايضا يجب فيه هو امر كلا
انه حكم بعدم وجوب غير السبب مع كونه من مقدمات الواجب المط وفرق في ذلك
بين السبب وغيره اي فرق السيد ره فيما ذكر من كون الامر دائرا بين السبب وغيره
فحكم في السبب انه من الضرب الثاني لا يحكم بوجوبه قطعا بخلاف غير السبب فانه يحتمل
من ضرب الاول اي مقدمات الواجب المقيد فلا يحكم بوجوبه ما لم يعلم بدليل خارج
ان الواجب بالنسبة اليه واجب مطلق بشرط ان تكلفنا الطهارة الظاهر ان تكلفنا
هنا بصيغة المتكلم مع الغير من ماضي التفعل اي فعلنا او ارتكبنا الكلفة في فعلها
وقوله يكلفنا الصلوة بصيغة المضارع من التفعيل كما في الزكوة والحج بعد حصول
الاستطاعة يجوز اي كما ان الزكوة كان التكليف بها بعد حصول النصاب والحج بعد حصول
الاستطاعة يجوز ان التكليف بالصلوة بعد حصول الوضوء وبشرط وقوعه قال بان
اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال العزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود
واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا يمكن
ان يكون من قبيل الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي
ان وجد الامام يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم

وجوب نصب الامام فتامل ينادي بالمغايرة وجه المغايرة ان الخلاف الاصوليين
على المشهور فيما هو مقدمة الواجب المط هل هي واجبة ام لا بعد فرض وجوب ذي
المقدمة مط والاظهر من كلام السيد خلافه في هذا المسئلة كما توهمه من كلامه و
نقلوا عنه انه زعم ان غير السبب من مقدمات الواجب ليست بواجبة مع كونها من
مقدمات الواجب المط فان هذا غير مفهوم من كلامه ره وانما المفهوم من كلامه انها
غير واجبة لاحتمال كون ذي المقدمة واجبا مقيدا لا مط فيكون شرطا لوجوب
الواجب المقيد فلا يجب في والمقدمة ما لم يحصل المقدمة عن وجوب المقدمة الا انها
مقدمات الواجب المط ومع ذلك لم يكن واجبة قال ان هذا الاحتمال لا يجري في السبب
فتامل وما اختاره السيد ره فيه محل تامل لعل وجهه ان الظاهر من الامر بشيء كونه مطلوبا
مط ما لم يعلم اشتراط الوجوب بقيد وشرط فالظاهر من المقدمات كونها من الضرب
الثاني المذكور في كلامه ما لم يعلم خلاف ذلك لان تعليق الامر بالمسبب نادر اي
بالغالب تعليق الاسباب كامر الشارع بالوضوء والغسل وامثالهما الا الاثر الحاصل
منها لا يتم كل سبب بل كل مامور به مسبب لا محالة لكونه ممكنا محتاجا الى السبب فيلزم نادر
تعليق الامر بشيء مط لانا نقول العلم اراده بالمسبب ما له واسطة مقدرة بين المكلف
وبين ظاهر الامر علة ولا شك ان كل مامور به وكل سبب ليس له واسطة كذلك وان
كان له علة لا يقال ان كان له علة غير مقدور يكون هو ايضا غير مقدور فكيف يصح
التكليف به وكونه مامورا به لانا نقول ينتهي سلسلة علية كل فعل مقدور الى محالة الى
امر غير مقدور دفعا للدور واقتضاء لما ثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهذا لا ينافي

صحة التكليف ولهذا التحقيق مقام اخر اطلع عليه من امعن النظر في مسئلة الجبر والاختيار
والله الموفق لا امتناع التصريح بنفيه فيه نظر اذ صحة التصريح بعدم وجوب
المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظ
كما في القرائن الصارفة في المجازات عن المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب
المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين
التصريح وعدمه وهو في مرتبة الدعوى فتامل بعد القطع ببقاء الوجوب لم يعني
يختار بقاء الواجب الذي هو ذو المقدمة على وجوبه بعيد ترك مقدمته كما كان قبل
ذلك الترك قول المستدل يلزم تكليف ما لا يطاق قلنا المقدور لا يخرج عن المقدورية
الاصلية فبسبب ترك اختياري وان عرض له الامتناع بالغير بسبب اختياره فان
الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما يوان الوجوب بالاختيار ولا ينافي الاختيار
والكلام انما هو مقدور بالنظر الى ذات المكلف والزمان والمكان وساير الامور
الخارجة سوى ارادة المكلف واختياره فكيف يصير ممتنعا امتناعا مانعا عن
تعلق التكليف بمجرد ارادته واختياره كيف ولو كان كذلك لم يتحقق عاص بترك
الواجبات مثلا اذا الفعل ممتنع عنه بالنظر الى ارادته واختياره عدمه لا يتعلق
تحقق الامتناع عليه باي جهة كان يقبح من الحكيم طلب حصول الفعل وايجاده منه الا انا
نقول اوامر الشارع للمكلفين ليس على قياس اوامر الملوك والحكام الذين غرضهم
حصول نفس الفعل ودخوله في الوجود لمصلحة لهم في وجوده حتى اذا فات وامتنع
حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر الشارع من قبيل اوامر الطبيب للمريض ان

الا انه يجاله ويترتب على ذلك الفوت الاثر الذى كان اثره وليس معنى كونه مكلفا ح الا
هذا ولا يتعلق للشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوه حتى قيل انه لا يتصور
ح وتحقيق المقام يقتضى بسطا فى الكلام عسى ان نأتى به فى رسالة مفردة والله الموفق
وتاثير الايجاب فى القدرة غير معقول الظان هذا اشارة الى قلب الدليل على
المستدل ونقضه بانه لو صح ما ذكرت لزم على تقدير الحكم بوجوب المقدمة ايضا اذ
تاثير الايجاب اى الحكم بكون المقدمة واجبة فى كون الفعل الذى فاتت مقدمته
مقدورا غير معقول اذ بعد فوت المقدمة ان كان الفعل غير مقدور كما ذكرت لا
ينفع كون المقدمة الثانية واجبة فى ذلك فالتكليف بالفعل ان كان باقيا لزم
التكليف بما لا يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا والحكم بجواز الترك
ههنا عقلى لا شرعى الظان انه ليس من تتمة النقض والجواب بل تحقيق واشارة
الى رد توهم ابى الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون
ذلك حكما شرعيا فقال ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذى المقدمة
قبيح ركيك قرره المص بان جواز الترك عقلى لا شرعى حتى يكون له خطاب شرعى فيتوهم
ان خطاب الشارع به قبيح ركيك واطلاق قولنا فيه اى فى جواز ترك المقدمة بلا
تقييد بكون ذلك الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعى فيصير معرضا للانكار فيتوهم
كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم فتامل لفظا ولا معنى باحدى الدلالات
الثلث اى المطابقة والتضمن والالتزام المستدعية للزوم البين بالمعنى الاخص و
المراد من الاقتضاء معنى ان يجزم العقل بعد تصورهما او بالدليل ولم يكن فقط لزوما

لتصوره

لتصوره وهذا بدل الامر على النهى عنه بالتضمن لا يخفى ان ما ذكره من عدم اقتضاء الامر
فى الضد الخاص والعام الذى راجع الى الخاص حتى الشبهة فيه وكذا الاقتضاء والدلالة
فى العام بمعنى الترك حق وان لم يكن التضمن كما ستعلم لكن غير مفيد فى شئ من المطالب
الغير اذ لا تقتضى سوى وجوب الواجب نفسه الذى هو اصل مفاد الكلام ولا يستنبط
منه حكم لشئ اخر والظان محل نزاع الاصوليين ما هو مفيد فى استنباط الفروع ويستعمل
فى كلامهم وانما ذلك هو الدلالة فى الضد الخاص والعام بالمعنى الاول فان كان غرض
المص ان هذا هو الحق وان لم يكن محل النزاع كما هو الظاهر من كلامه حيث استدل عليه
فلا شك انه غير مفيد فهو بعيد عن كونه محل النزاع فتامل وعندى فى هذا نظر
لان النزاع ليس منحصرا فى اثبات الاقتضاء ونفيه الظان غرض من قال انه لا خلاف
فيه الخلاف باعتبار النفى والاثبات فانه هو النافع المفيد المنقول عن علماء الاعلام
اذ بعد تسليم الاقتضاء والدلالة على شئ لا ثمرة فى استنباط فروع الفقه فى ان هذه
الطريق العينية او التضمن او الالتزام وايضا عند تحرير محل النزاع نقلوا عن العلماء
الاعلام كالسيد المرتضى والغزالى وامام الحرمين وانتاجهم القول بنفى الدلالة اصلا و
هذا غير موجبة فى الضد بمعنى الترك اصلا فتصحيح خلاف اخر فى هذا المعنى لا ينفع فى
شئ فتامل من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين لا يخفى ان تركب معنى الوجوب من
امرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لها فان الوجوب حكم من احكام المامور
وليس مفهومه عين مفهوم بل الحق استلزام الامر بالشئ النهى عن تركه لزوما بينا بالمعنى
الاعم فتامل فيتلقى بالقبول على الاول اى على ارادة الترك لكن مع حمل الاستلزام فى

كلامه على التضمن حتى يكون مقبولا كما هو زعم المص ويرد ويدفع بما ذكر من الجواب وهو
ان مفهوم الوجوب ليس زائدا على رجحان الفعل على التقدير الثاني اي على تقدير
كون المراد احد الاضداد الوجودية والنزاع لنا في النهي عنه هذا الاطلاق لا يناسب ما زعم
المص من وقوع النزاع في الضد بمعنى الترك ايضا والمناسب ان يقول بل هو متعلق بالكف
وهذا لا يقتضي كونه بالاستلزام كما هو مدعى المستدل بل انما هو بالتضمن وهو عين
مدعانا وكان هذا مراد المص ويكون معنى كلامه انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة
وبذلك اتم ما ادعيت من الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن كما هو زعم المص
فالنهي عن الضد اللازم له بهذا المعنى لا يخفى انه ان اراد النهي عن الضد بمعنى ترك المامور به
لازم فهو صحيح لكن لا ينفع في شيء من المطالب الفرعية كما عرفت مرارا وان اراد ان النهي
عن الضد الخاص او العام بالمعنى الاخر لازم له فهو غلط لما ستعرف من ان فعل الضد الخاص
لا يلزم ان يكون له تاثير في ترك المامور به بل قد يقارنه فلا ينفع التوجيه المذكور في
شيء مرادا المص حمل كلامه على الضد بمعنى الترك كان عمه والكفي في رده بعدم انطباق
بعض العبارات عليه وجوابه يعلم مما سبق انفا فانا نمنع وجوب الايتم الواجب الا به
مط التحقيق في الجواب منع كون الترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه الواجب
انما يحصل بعد في الوجود بلا توقف من الطرفين والعجب توهم الكعبي كون فعل احدى
الضدين مقدمة لترك الضد الاخر على العكس المذكور هنا واعجب من ذلك تسليم المص
المختصر وشارحه ما ذكر في الموضعين مع تنافيهما وانما العجاب في الموضعين بمنع كون
مقدمة الواجب واجبا مط ان الملزوم اذا كان علة للازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا

لتحريم الملزوم كون هذا انما توجه اذا كان علة تامة للازم ومع ذلك فيه تامل ان
اراد ترتب عقاب اخر على الملزوم نفسه سوى العقاب المترتب على اللازم نعم لو
اكتفى في كون الشيء حراما ترتب عقاب عليه ولو بالواسطة وبالعرض كان ما ذكر
صحيحا فتامل فان انتفاء التحريم في احد المعلولين ليستدعي انتفائه في العلة
اذ يجوز تعدد المعلول وحصر تجويز تعدد علة اذا لا يمكن تعدد بدون تعددها ويتم نظر
اذ عدم التحريم بمعنى الاباحة الاصلية في معلوم انما يقتضي عدم تحريم علته من حيث انها
علته وعدم تعلق النهي بها من هذه الحيثية وهذا لا يقتضي عدم تحريمها مط
اذ ربما كان التحريم فيها لترتب المعلول الاخر عليها لا لهذا المعلول فتامل بالتحريم
من دون علية وهو يطابق زعم المص كما ذكر ان تضاد الاحكام اي الاحكام الخمسة
المشهورة وهي الوجوب والندب والكراهة والاباحة وانواعها على ان ذلك لو اثر اي
على كون مط التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة
متضادا لما اتصف به الاخر لو صح واثر لثبت قول الكعبي ضايقهم القول
بوجوب الايتم الواجب الا به مط اي حتى في غير السبب ايضا واشار بذلك الى
اختصاص الضيق بمن قال بهذا الاطلاق اذ المضيق في سعة من ذلك اذ لا
يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي مع ان له
تحقيقا اخر في رد شبهة الكعبي كما ذكر حيث نقول لعدم بعدم بقاء الاكوان
واحتياج الباقي الى المؤثر غرضه انه لا يحتاج ترك احد الاضداد الى شيء من افعال
اضداده ولا دخل له في ذلك الترك وانما يقارن ذلك ترك فعل ضد من اضداده

من حيث انه من لوازم وجود المكلف وانه لا يخلو عنه وهذا التوهم وهذا ايضا على تقدير
ان يقول بعدم الاكوان والاستغناء عن المؤثر جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يبقى
منشأ التوهم ايضا وتوضيح ذلك انه ان قلنا بعدم بقاء الاكوان فالمكلف فاعل في
كل ان لكون يجدده فلا يخلو من فعل وكذا لو قلنا ببقاء الاكوان لكن قلنا باحتياج
الباقي في البقاء الى المؤثر اذ المكلف ح لا يخلو في كل ان من تاثير في بقاء ذلك الكون
اما لو لم يكن شيء من المذكورين بل الكون باقيا بلا تاثير مجدد يمكن خلو المكلف عن كل
فعل وبما حررنا ظهر ان المناسب لفظة او بدل الواو في قوله واحتياج الباقي الى المؤثر
فتدبر والاصرف فيه اذ لا يلزم نفي المباح مطلقا وذلك مستمر مع فعل الاضداد
الخاصة غرضه انه لا يتصور فعل ضد من الاضداد منفكا عما ذكرنا من العلة حتى يتحقق
انه لما لم يكن ما ذكر من العلة واقعا فيكون الترك ح معلول الفعل الضد والحاصل
انه لو تصور صدور الضد مع انتفاء ما ذكرنا من العلة لثبت استناد ترك المامور به
لا فعل الضد وبطل ما ذكر ولما لم ينفك ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا والا يتم دعوى
الخصم الا على سبيل الالجاء لعل مراده بانتفاء الصارف الصارف عن فعل المامور به
من قبل المكلف فلا ينافي فرضه ووقوع الالجاء على فعل الضد من الغير نعم هو مع
ارادة الضد من جملة ما يتوقف عليه الضد هذا تم في الصارف بل لا توقف لفعل
الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف من الجانبين
كما عرفت مرارا واذ قد اثبتنا عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فلا
حكم فيما لح لعل المراد بالسبب ليس العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم

وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد التسليم
وجوب السبب بمعنى العلة التامة هنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف
عليه فعل الواجب مع كونها جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب ههنا وفي بحث
مقدمة الواجب ط هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل عرفا
كالصعود على السلم للكون على السطح على ما نقلوا به وتحصيل السلم ووضعه على
الجدار من قبيل المقدمات غير السبب ولا يدخل في السبب ايضا فتامل فانه محل الاشتباه
ولم يجد كلام القوم توضيح ذلك نعم يظهر من كلام الفاضل الشيرازي في حواشي
المختصر ان المراد بالسبب العلة التامة وهو كما ترى لصح فعل وان كان واجبا
موسعا يمكن منع هذا التعميم مستندا بلزوم ما ذكر من المحال فنسلم ان المراد
بالشيء يقتضي عدم الامر بضده ولا نم اقتضاءه النهي عن ضده لعدم لزوم المحال
المذكور في فعل الضد المباح بالاباحة الاصلية والمكروه الا ان يدعى عدم جواز
كون مقدمة المباح والمكروه ايضا حراما بل لا بد من جوازها فيلزم اجتماع الحرمة
والجواز في الصارف الذي هو المقدمة هنا ولا يخفى ان تلك الدعوى ممنوعة على ما
اشرنا اليه سابقا في دعوى المص فتضاد حرمة احد المعلولين لحرمة الاخر مع انه يكون
ح فرض الضد واجبا لغوا فتدبر لان فعل الضد يتوقف على وجود الصارف
ح هذا تم كما عرفت مرارا وهو التحقيق في دفع الشبهة الماذكره المص فيلزم
اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي كون المامور به واجبا مضيقا في
ذلك الوقت انما يقتضي تحريم الصارف عن المامور به من حيث وقوعه في ذلك الوقت

اي تحريم ايقاعه في ذلك الوقت التحريم ماهيته وذاته من حيث هي ووجود الضد
موسعا انما يقتضي وجوب ماهية ذلك الصارف هو مقدمة ذلك الواجب الموسع
على زعم المص لا وجوبه في خصوص ذلك الوقت ليوسع ما يتوقف عليه فتعلق الوجوب
بماهية الصارف من حيث هي بلا ملاحظة خصوص الزمان معه وتعلق الحرمة بخصوص
ايقاعه في الزمان الخصوص فلا يتواردان على موضوع واحد ولا فساد فيه فان
الاحكام الخمسة مع تضادها قد يجتمع كما كصلوة الواجبة ذاتا المندوبة فعلها
في المسجد المكروه فعلها في الحمام المباح فعلها في البيت وههنا كلام ولا دفع كما
ستعرف انشاء تمامية الواجه الاول من الحجة اي الوجه الاول من الوجهين اللذين
ذكرهما من جانب الفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص
مشعر بانه غفل عن الجواب الحق وان ما ذكره من الجواب ثمة ليس بطريق التنزل
والمماشاة فتامل ليس على حد غيره من الواجبات اي من توقف براءة الذمة
من سائر الواجبات على فعلها على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل
الى الغير بخلاف المقدمة وفيه تامل لانتفاء غايته اي التوصل الى ذي المقدمة
فنقول اي في تحرير شبهة الخصم لكن قد عرفت هذا بيان دفع الشبهة المذكورة
فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه سقوط الوجوب ح لا ينفع
لدفع الشبهة اذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة قبل فعل المقدمة وحين فعلها وان
سقط بعد فعلها فما ذكره لا حاصل له والتحقيق انه لا توقف لفعل ضد على ترك
ضد اخر وكراهته وكذا على الصارف عنه واما ما ذكر في مثال الحج فالمقدمة فيه هو

كلي قطع المسافة فعلى تقدير وجوب مقدمة الواجب يلزم الا وجوب ذلك الكلي
من حيث هو دون خصوصية الفرد المخصوص من القطع والحرم على فرض خصوصية
الفرد لا الكلي ولا امتناع في ذلك كما عرفت وستعرف وهذا هو السر في عدم وجوب
اعادة قطع الطريق اذ حصل الامتثال واذ فعل محرما ايضا لا ما ذكر من انتفاء
التوصل ح فتامل ومن فيهما يجر الى ان يقال اي مما جينا ان وجوب المقدمة
للتوصل وليس على حد سائر الواجبات وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب الا به
كما استدل به في الفصل في احتجاجه الاول فهذه اشارة الى جواب اخر لتلك الحجة
مع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل الخ ان اراد
بوجود الصارف عن الفعل المامور به وجوده من غير اختيار المكلف صح ما قال انه
لا يمكن التوصل لكن لا يخفى انه ح لا يكون الفعل واجبا مامورا به فيكون خارجا
عن محل النزاع وان اراد وجود الصارف باختياره وقدرته لقوله مع وجود
الصارف لا يمكن التوصل ثم اذ بايجاد الصارف باختياره وقدرته لا يخرج الفعل
عن كونه مقدورا حتى لا يمكن التوصل اليه ويقال انه لا معنى لوجوب المقدمة ح
بل يجب عليه ترك الصارف واذا ترك وفعل المقدمة وفعل الواجب اذ الكلام في
الواجب المطلق فتامل فيما لو كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها لا يخفى
فساده بل انما يتم دليلا على الوجوب في حال امكان ارادة المكلف وامكان
صدور الفعل عنه ولا يشترط فعلية الارادة في وجوبها بمقتضى الدليل بمعنى انه
لا يجب الجميع ولا يجوز الاختلال بالجميع لعل هذا التفسير لرد توهم ان مراد ما نقل عن

الكلام في الواجب التخييري

بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد كان واجبا بالاصالة
اي ليس بعضها بدلا عن الواجب المعين كما زعم البعض ان الواجب معين عند الله
لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر فعلى هذا المذهب يكون الواجب بالاصالة ذلك
المعين وغيره لا يكون واجبا حقيقة واصالة وانما يطلق عليه الواجب لكونه
مسقطا للواجب ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عنده ثم الى المراد
ان الواجب معين عنده ثم سواء فعله المكلف ام لا لكن اختيار المكلف وفعله على
تقدير الامتثال يكون موافقا لما اوجبه الله عليه فيختلف الواجب بالنسبة الى
المكلفين ولو لم يفعل المكلفين ولم يمتثل بقي ذلك المعين في ذمته وقد يوهم
بعض عبارات القوم ان الواجب معين عند الله ثم وهو ما يفعله المكلف بمعنى
ان تعينه عنده ثم بكونه ما يفعله المكلف ويرد عليه انه لو لم يفعل المكلف شيئا
منها يلزم ان يكون شيء واجبا معينا عنده ثم وللبعض مذهب اخر وهو ان الواجب
معين عند الله ثم لا يختلف لكنه لا يسقط به وبالاخر ولم يقل به احد وكانه لحاظ

الكلام في الواجب الموسع

مختص باول الوقت لا يخفى ان هذا لا ينافي الاجماع على عدم العقاب لو فعل من
بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت وقت
الله واخره عفو الله وبهذا يمتاز الواجب عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا
المذهب اي لا عفو حتما في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو
اخر عن اول الوقت الذي هو مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حتي فيه على هذا
باعتبار حصول العفو الى وقت مقدر يسقط به الفرض فالتوسعة على هذا المذهب

وهو مذهب بعض الحنفية باعتبار جواز فعل سقط الواجب في زمان مقدر
تبين ان ما اتى به كان واجبا لا يخفى انه لا يختص الوجوب باخر الوقت اذ تبين
انه كان واجبا في اول الوقت فلا يستقيم ما نقل اولا في هذا المذهب ان الوجوب
مختص باخر الوقت بل على هذا لا يكون اخر الوقت وقتا للوجوب الا اذا بقي المكلف
الى اخر الوقت وفعل فيه ويمكن توجيهه بان المراد بكون الجزء الاخر وقتا للوجوب
على ذلك التقدير ان البقاء في جزء الاخر كاشفا عن الوجوب لا سببا وان كان
الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الاخر وكاشفا عن الوجوب في الجزء الاول فالجزء
الاخر ظرف للوجوب لو فعل في الاخر وكاشفا عن الوجوب في الجزء الاول وبقي الجزء
الاخر على صفة التكليف ولا وجوب اصلا لو لم يبق الى الجزء الاخر ويقول ان صاحب
هذا المذهب لا يقول بكون اخر الوقت وقتا في تلك الصورة بل على تقدير بقائه الى
اخر الوقت وفعل فيه فعلى هذا يختلف وقات الوجوب بالنسبة الى الفاعلين على
تقدير البقاء الى اخر الوقت باعتبار فعله في اول الوقت او اخره والا فلا وجوب اصلا
واعلم ان هذا المذهب منسوب الى الكرخي والتصريح في كلامه على ما نقل عنه بان
الوجوب مختص باخر الوقت كما نقل النص وقد ذكر العلامة ره في نقل مذهبه وجوها
فلا فائدة كثيرة في نقلها فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال هذا ثم اذ ربما كان نقلا
في ذلك الوقت يسقط به الفرض بخلاف قبل الزوال فيكون بتاخيره له عن وقته
عاصيا يمكن التزامه ولا فساد فيه اذ ربما كان معفوا وبقاء العصيان خلاف الاجماع
لا حصوله لعدم انفكاك المكلف من هذين الامرين حيث لا يكون غافلا هذا ثم

بل ربما كان مع التجوز والالتفات بالفعل لم يكن عارفا على الفعل والترك بعد الى
ان يدخل الزمان الاتى وكان قوله وهو كما ترى اشارة الى هذا لما خرج عن العهدة
يكن صغيرا مشدا بما ذهب اليه البعض من انه نقل ليسقط به الغرض انتفاء الاعطاء
عند انتفائه اى انتفاء وجوب الاعطاء وقد يشعر بعض العبارات على ان المطلق
جواز الاعطاء ولا يثبت بهذا الدليل ولا يخفى بعد ذلك فتامل فيمن يرى
التخصيص الخ لا يخفى ان هذا الاحتمال قائم فى اكثر الشروط لا الملازمة فى الذهن
ولا فى العرف الخ كانه ادعى الملازمة عرفا فى الشرط من حيث التبادر والا فهذا الكلام
جار فى الشرط ايضا فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكر مجموعه والحاصل ان الفوائد
المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها على بعض
فى الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احد الفوائد لا على التخصيص بخصوصه الا
ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد كما ادعى فى الشرط وهذا
هو الذى يصلح للخلاف وينبغى التامل فيه وجوابه ان المدعى عدم وجدان الخ
لا يخفى ان المعترض ادعى اقتضاء التخصيص فى صورة عدم ظهور فائدة اخرى وان
احتملت فلا يضره عدم وجدان صورة لا يحتمل فوائد اخرى وانما يضره عدم وجدان
صورة لم يظهر فيها فائدة اخرى وكانه اشارة ما فى الجواب الى ان عدم الظهور لا يكفى
اقتضاء التخصيص بل لا بد من عدم احتمال فائدة اخرى ولا توجد صورة لا يحتمل
ذلك ثم لا يخفى ان هذا الكلام يجرى فى الشرط ايضا والفرق مشكل فتامل
تعجب من التوجيه عن البحث بما ترى يعنى من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور

الكلام فى الوصف

بل لا بد من تخصيص الشئ بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف فى ايضا التكليف
مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وايضا من تخصيص المسئلة
بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغى ان يصدر المسئلة بان الامر اذا كان عالما
هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قاله السيد قدس سره فانه لا يصح الاشتراط من العالم بوقوع
الشرط مع المنع اى الذى عدم شرطه فيكون مامورا مع انتفاء الشرط نحو
حسن الفعل مثال لما يصح فيه الفعل العلم ولنا اليه طريق اذا علمنا الله اى علمنا
الله تعم حال المامور كان حاليا كحال الرسول ع فتامل بلا شرط كالامر بلا شرط
واما ما ذكر من المثال فانما يحصل لا يخفى انه ربما يحسن مع العلم بحال العبد انه اذا كان
الغرض اظهار حاله على الغير وهذا ممكن فى حق الله تعم ايضا فى الاقرب عندى الاقرب
هو الاقرب لكن بعد وقوع الحكم السابق الموقوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل
ما لا حكم فيه تامل والجواب المنع الخ انما يستقيم هذا المنع لو كان مراد المستدل وجود
المقتضى للجواز بعد النسخ اما اذا كان مراده وجود المقتضى للجواز حال بقاء الوجوب
كما هو الظاهر من دليله واثبت الجواز بعد النسخ بالاستصحاب وعدم طرو الرافع له فهذا
المنع غير موجه لان وجود المقتضى للجواز قبل النسخ مما لا يقبل المنع مع انه قد اثبته
بالدليل فالصواب فى الجواب المعترض استصحابه بان بين الجنس لا يتحقق الا بتحقق الفصل
فاذا رفع الفصل المعلوم تحقق الجنس فى ضمنه رفع ذلك التحقق المعلوم قطعا وما لم
يتحقق وجود فصل اخر لم يكن هذا استصحابا لذلك الوجود بل يكون عالما جديدا
بالوجود اللاحق ح نقول فيما نحن فيه اذا رفع بالنسخ المنع من الترك الذى هو بمنزلة

الكلام فى عدم جواز الامر بالفعل مع علم الامر بانتفاء الشرط

فى عدم جواز الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط

الفصل فيما نحن فيه رفع تحقق الجواز العلوم تحققه في ضمنه لعلل استصحابه قطعه
فالم يعلم تجدد فصل اخر لم يعلم تحقق الجواز والاصل عدم تجدد فصل اخر والغرض
عدم دليل سوى الناسخ فلا يبقى العلم السابق بالجواز ولا يحصل ايض وانما يستقيم
كلام المستدل في موجودين لا يرتبط وجود هما بالاخر ويتوقف عليه بل يكون وجودهما
واحدا كما هو التحقيق فاذا رفع احدهما فالاصل عدم تجدد شيء اخر يفعل فعله فالظ
عدم الاخر ايض حتى يعلم المثبت على عكس ذلك وكان الاشتباه فشاء من ذلك و
كان هذا مراد المص وان كانت عبارته قاصرة عنه فتامل وما يجب الانتهاء عنه
حرم فعله يمكن المناقشة فيه بان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء
معناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق الحرمة والكراهة والانتهاء عن
المكروه بطريق الكراهة اي العمل بمقتضى كراهته واعتقاد انه مكروه واجب فلا يتم
الاستدلال الا بان يثبت ان النهي الملحوظ في مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير مسلم
فتامل فيه والعدم سابق مستمر ليس بينه وبين ما ذكر في الاحتجاج كثير فرق واصل
الفرق ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو ههنا غير ملحوظ ونقد
الجهة تجد هذا مستقيم اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في
موضع واحد واختلاف العلل غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم
اجتماع المتنافيين في موضع واحد فلا بد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى
ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف جهة التعليلية محل نظر بل الظ انها
من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون مطلق

ومتعلق الحرمة وصف منها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر
وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما للاخر و
لا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا او المكروه
كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع انه لا نزاع في امكان ذلك
نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف
لا لانه لزم اجتماع المتنافيين المحال لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا على
تقدير تسليم جزئية الكون للصلوة ويمكن المناقشة فيها فتامل باي وجه
اتفق لا يخفى انه يجري مثل هذا في الصلوة ايض فتامل فان الكون ليس جزءا من مفهوم
الخياطة يمكن المناقشة بان ربط الكون بالصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل
في كليهما من لوازم الجسم وربما يفسر الطمانينة بعدم الحركة فتامل انما هو الفرد الذي
يوجد منه بعد تسليم ان المطلوب وجود الكلي لا بشرط شيء بل وجود الفرد نقول ان
اراد وجود خصوص الفرد فمم والمستند قاوان اراد وجود فرد ما فيختلف الموضوع
ايضا اذ موضوع الوجوب الماهية المفروضة التشخص وموضوع الحرمة خصوص التشخص
مع ان الظ ان المطلوب الكلي لا بشرط شيء ان النهي يقتضي كون ما تعلق به الخ
هذا انما يستقيم في النهي عن بعينه اذ يعقل فيه الجهتان فلا يتوجه ان يقال ان المصلحة
ربما يكون مترتبة على نفس الكلي والمفسدة على الخصوصية فيجوز ان يكون الاتي بالفرد
المنهي عنه بخصوصه اتيا بالكلي المامور به من حيث هو كما ذكرنا في الصلوة في الدار
المغصوبة وذلك لان مثل هذا ليس منهيا عنه بعينه واما النهي عنه لوصفه فان كان

وصفا مفارقا كالغصب بالنسبة الى الصلوة المذكورة فلا يستقيم مطلقا ان يتوجه عليه
ما ذكرناه نعم ربما يرد من الشرع الحكم بالفساد في بعض الموارد كما في الصلوة المذكورة و
بهذا لا يصير قاعدة كلية على ما هو منظور الاصولي وان كان الوصف لازما فدليل المقدمة
فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة
على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف عن الشارع اذ لا يمكن الامتثال
بكلا التكليفين معا وما ذكرنا يظهر ان كلام المص على ما لا غير مستقيم والحق التفصيل
ان يصرح بالنهي عنها لا يفيد جواز التصريح بالتحريم وعدم الفساد بناء في ظهور التحريم
في الفساد اذ يجوز التصريح بما هو خلاف الظاهر ونحن لا ندعي الا الظهور لما سيأتي من انه
لو كان كذلك لكان التصريح بالنقيض نافيا لذلك الظاهر قطعا بحسب الظاهر وليس كذلك يشهد
بذلك ذوق السليم بكلا التفسيرين اي تفسير الصحة اعني موافقة وسقوط
القضاء مؤكدا للاشتباه ان اراد انه موجب لزيادة الاشتباه فباطل اذ تاكيد
المشتبه بالمشتبه يؤكد الموصوف بالاشتباه لا صفة الاشتباه فضلا عن زيادتها
تاكيد صفة الاشتباه وتقريرها في الذهن غير زيادتها وان اراد انه موجب لبقائه
مع انه خلاف ظاهر العبارة يمكن منع بطلان التالي عند الخصم والاولى بدل قوله مؤكدا
غير رافع للاشتباه ودعوى بطلان التالي بالضرورة واللفظ دال على شيء يتكرر
بتكريره فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا
متصف بالاجمال دال على متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال والاشتباه فبتكرير اللفظ
هنا لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم

بخلا

تاكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرير حصوله
في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال
على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن
وزيادة تصوره فتامل وقد سبق مثله في مبحث الامر الثاني انما لو كانت
للعموم لم يكن قلب الدليل بانه لو كانت للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما
بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل اخر غيرهما قلت هذا
ايضا كذلك والاحاد منه لا يفيد اليقين فيه ثم لا ندعي المعين بل يكفي الظن اذ مدار
مباحث الالفاظ على الظن ولو كان متواترا لم يبحث اذ يجوز تواتره بالنسبة
الى البعض دون بعض لا سوى الكل فيه اي فيجب ان لا يكون فيه خلاف والحال انه قد
وقع فيه الخلاف حقيقة في الخصوص اي موضوعة لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة
من غير تعيين اذ ظاهر انه لم يقل احد انها موضوعة لخصوص مخصوص بخلاف العموم
فانه مشكوك فيه هذا انما يدل على كون الخصوص متفقا في كونه حاصلا في المراد فانا
به متفق وهذا لا يدل على كونه موضوعا له وتمام تحقيق ذلك في حواشينا على
شرح المختصر على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم هذا اعتراف بان
هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك لا مبالغة ولا الحاق في الحاشية فانها
يتم بالايجاب بل الاتم قيل ايضا مطلقا ربما كان الخصوص والايجاب ايضا احوط نحو
اقبل البصريين مثلا فان احتمال مخالفة الامر اهون من قتل النفس المحترمة وهو مستحب
قطعا لقبح رايت الرجل الا البصريين لصدقها جوازا وصغرا بالجمع لا لحاجة

في الجواب عن هذا الاستدلال الحاذر كتاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث
قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني الرجل القصار وتكلم الفقيه
الا الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كما ان
الدنانير الاصفر لما كانت حقيقة كانت دينار الاصفر اما خطأ او مجاز انتهى
اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في
العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي قابل للعموم و
الخصوص ففهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللازم فوصفه بالجمع في المثال المذكور
لا يقتضي كون اللازم مستعملا في العموم دالا عليه لجواز كون استعمال اللازم في
معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللازم حقيقة في العموم و
المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر
الا الذين آمنوا وعن الثاني بانه مجاز قد عرفت ما هو التحقيق في الجواب فارجع
اليه قال لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف لكن لا من حيث افادته اللام بل
من خارج كيف وقد لا تراه اداة التعريف الظاهر كتاب المحصول انكار ذلك
مطلقا في جميع المفردات وكذا يظهر من كتاب الاحكام انكاره ثم كون اللام حقيقة
للاستغراق في جميع المواد حتى في الجمع ايضا وقد اعترف المص ايضا بوقوع الخلاف من
شاذ في الجمع ايضا في صدر المسئلة فقوله هنا لا يظهر فيه خلاف محل نظر وعلى تقدير
عدم الاعتداد بالخلاف المذكور في الجمع وتسليم ان اللام للاستغراق في بعض
المواد فيمكن ان يكون ذلك في المجموع فلا يقتضي عدم مجال انكار ذلك في كل المفرد

قال فالكلام حينئذ انما هو له فيه اشارة الى الجواب عن الحجتين بعد رد الجوابين
المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض المواد ويتم انه لو استعمل في غيره
لكان مجازا لان المجاز اقوى من الاشتراك كما في قوله تعالى فاحل الله البيع وحرم
الربوا وقوله ع اذا كان الماء لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالهما يفهم من تعليق
الحكم على الماهية من حيث هي فحيث توجد الحكم لا من وضع اللام لانه لم يدل على
ارادة الماهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد والمنكر المنون
قال فتعين في هذا كله ارادة الجمع لا يخفى ان هذا لا يدل على استعمال اللام
في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم بهما من الكلام فيجوز
كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق هذا اللفظ في ضمن العموم من القرينة
المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه فلا المجاز بل يجري هذا الكلام في المفرد والمنكر
ايضا بالنظر الى الحكمة اي يفيد العموم لكن لا بالوضع لغة بل بالنظر الى حكمة
التكلم كما سيذكر في دليله ولو اراد العلة ليبينها هذا وقد يمانعه عن الحقق في
المفرد والمعرف واختاره ثمة مع انه رده هنا فعليه بيان الفرق بانه
لو اراد الكل بعينه ايضا لا يخفى انه يمكن ان يقال من جانب الشيخ ان عدم البيان بيان
لارادة الكل فيه نظر وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا فقط لا يصير دليلا على
استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له وهو ظ الى ان يدل دليل على ارادته الخ
لا يخفى جريان هذا الكلام في المفرد المعرف باللام برغمه وبه يهدم ما اختاره فيه من
عمومه شرعا وما نقله عن المحقق والفرق مشكل بناء على ان الدليل الذي ذكره تنقا

في عدم افادة جمع المنكر العموم

في عموم الفرد شرعا نعم لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرناه سابقا من امكان استفادة
العموم شرعا من التعليق بالماهية من حيث هي فان هذا الكلام الجري في الجمع المنكر فانه
ليس ظاهرا في الماهية من حيث هي فانا نمنع له هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه
كون هذه المراتب من افراد الحقيقة وكون هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالموجه
منع كون هذا الفرد موجبا للاولوية لكان الواجب التوقف لح لا يخفى
انه ذكر مرجحا لحمله على الجميع حيث قال فانا اذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع
حقايقه فكان اولى فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا والتفصيل في حواشينا
على الشرح المختصر وان استعمالها في جميعها لح هذه العبارة مشعرة بانه حمل
قول المستدل فقد حملناه على جميع حقايقه على استعمال المشترك في جميع معانيه
ولذلك قال في الجواب انه مجاز لكن الظاهر ان يكون مراد المستدل انه حملناه على معنى حقيقي
يتضمن جميع حقايقه وعلى هذا لا دخل في الجواب لقوله وان استعماله في جميعها
يكون الا مجازا فتامل كما مر تحقيقه اي في بحث استعمال المشترك في معانيه
لكنها ليست اجزاء له لح لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع
في هذه المسئلة يشمل على العام بمعنيه اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة الى
اجزائها ولهذا مثلوا بالعشرة وامثالها والجواب المذكور لا يتمشى في المعنى الثاني فتا
ولا ريب ان البعض مخالف له بحسب المفهوم الخ هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا
في الباقي اما اذا كان مستعملا في العموم كما كان وارادة الباقي كما مفروض اصل المسئلة
طرء من بعد التخصيص يعني ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فالملزم

بحث التخصيص

في مقارنة التخصيص من العام

الاشتراك والمجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل وتفصيل ذلك يطلب
من حواشينا على المختصر اشتباه كون النزاع في لفظ العام لا يخفى انه لو كان
المراد من لفظ العام ايضا ما هو مصطلح الاصوليين لا يصلح كونه منشاء الاشتباه
نعم لو كان المراد العام المنطقي كان له وجه لفظا واحدا لا يخفى انه لا مدخل له
في ذلك لكونه لفظا واحدا او متعددا ولان المفروض فيه نظرا الى المفروض ارادة
الباقي في الكلام لا من لفظ العام ولو خص المص كلامه به جاز النزاع لفظا تامل
مط ظاهره انه قيل لاصل المسئلة اي لا يخرج عن الحجية في غير محل التخصيص مط
ويحتمل ان يكون قيدا للمنفي يعني سواء كان المخصص المحتمل مستقلا او لا وسواء
كان عقليا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشارة الى الخلاف المنقول
في المخصص المجمل من الخلافات النادرة وسائر ما تحته من المراتب مجازات
هذا لا يتم على من قال بانه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراده من
قال انه حقيقة في الباقي انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه
احد بعاض العام فح يبقى في الاستدلال انه احد الحقايق فلا يحمل عليه بخصوصه فتدبر
والتفصيل في حواشينا على المختصر بانه ان كان المسئلة مما كثر فيه البحث لح
لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول القطع
وحصوله واين هذا من ذلك وكان هذا الكلام من المص في رد ما قيل انه لا يمكن
القطع الا في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يبقى هذا الكلام مبنى على
انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع

مع تخصيص العام بالاخص

فاذا ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات
وهذان القولان موافقان للقول الثاني لم هذا محل التامل اذ على القول الثاني
محكم بمقتضى العموم في غير الاخير البتة بمقتضى ظ اللفظ السالم عما يوجب الشك
فيه ولا على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة
الاستثناء يصير العموم والخصوص فيها محل التوقف على مذهب ومعنيي لفظ
مشترك بلا قرينة على مذهب اخر فلا يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال بالتوقف
او الحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص المخصوص ومن حيث تعلقه باي شيء
والى ملاحظة ظاهر العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح
العموم ولا يخفى ما فيه سيما فيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل والا لكونه
مشتركا بينهما مط الظاهر انه قيد المنفي اي ليس ذلك في جميع الموارد لكونه مشتركا
كما يقول المرتضى وان كان في بعض الموارد لكونه مشتركا كك سيبين وستعرف
تحقيقه فانه قال لم هذا بيان الكلام الذي لم يا بالحمل على ما اخترناه
في القسم الاول اي الوضع العام والموضوع له العام وهو واضح فيه نظر فان
الحدث كالضرب مثلا هو معنى كلي مندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له
فيه عامان موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج لا حاجة فيما اختاره الى
هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له خاصا ايضا لكفى على ما زعمه فان مناط تحقيقه
عموم الوضع وهو مما لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة
لاخراج شيء خاص بخصوصه بل لوضع في حال الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت لها

لافراده

لافراده اولا وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد الذي مهده الاسان
الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه ستعرف حال الحقيقة وان العموم الذي
ادعاه لا ينفع في شيء من قبيل المشتق والوضع فيه عام لا يخفى انه لا حاجة
في بيان عموم وضع اسماء الاستثناء مثل غير وسوى الى دعوى انها من المشتقات
اذ لا خلاف في انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن اشياء بخصوصها
سواء كانت مشتقة او جامدة فان عموم لا يختص بالمشتقات الا ان يقال ان هذا بيان
للواقع بزعمه ثم لا يخفى ان العموم الذي مقتضى عموم الوضع سواء كانت في الاسماء
المشتقة او الجامدة او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة
من افراد كلي لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو ظاهر و
هذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة
الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة
الى افراد هذا المعنى سواء قلنا بوضعها لنفس هذا الكلي او لافراده وهذا لا ينفع
في عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجمل السابقة ولا هو يقتضي كونها حقيقة فيه و
كذا عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك او الوقف يحتمل ذلك العموم
وهذا العموم على سبيل العموم البدلي ودعوى انه يعلم عموم وضعه باعتبار ملاحظة
معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة عين المتنازع فيه ولو قيل ان مراده
المص انه يحتمل انه كك فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا
قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في معنيين

ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظاهر كونه حقيقة في الاعم منهما بناء
على كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بكون الوضع عاما
والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك مما ذكره فظهر ان التحقيق و
التمهيد الذي ذكره لا ينفع في شيء فتامل فاي الامرين اي الرجوع الى الجميع
او الى الاخير فقط بطلان القول بالاشتراك مط الظاهر انه لا قيد لمدخول البطلان
لا للبطلان فيكون رافعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله غالبا في التعليل لا سلبا
كليا الا بدليل غير الظاهر اي ظاهر الحال من العموم الشامل للاحتمالين يعني دليل خص
الكلام باحد الاحتمالين لغير ذلك من الاسباب كتجويز جميع ذلك لكن
تعليله مخالفة الحكم الاول فاسد لا يخفى انه بعد تسليم صحة مقدمة المستدل لا يضره
فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يجسم مادة الشبهة ولا يصلح
جوابا وارد الدليله وانما هو يراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا
الشق ان يقال انه يرجع الى دليله الثالث وسيجيء عنه فان الخروج عن اصالة
الحقيقة والمصير الى المجاز الخ يمكن ان يقال دفع محذور الهذرية احد القرائن
التي توجب المصير الى المجاز ويقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل البيان
قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي بيان وجهه وسببه
وان انفصل في النطق عرفا ويمكن ان يقال ههنا مانعا عن قبوله وكونه قرينة وهو
الانفعال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل فيما ليس فيه هذا المانع على ان
المتكلم ما دام متشاغلا لا ينافي كون ذلك خلاف الظاهر فلا يصار اليه الدليل ووجه

وجه هذا ثم فانه يكفي لدفع المنافاة العدول عن الحقيقة الى المجاز وان حمل او لا على
الحقيقة فلا يوجب الرد غاية ما يدل عليه لا يخفى انه لو تمت مقدمات المستدل
لدلت على ظهور عدم تخصيص غير الاخيرة لا مجرد ما قال المجيب فالاولى منع الظهور
ح وكان هذا مراد المجيب لكنه مع ذلك محتمل لكنه باحتمال مرجوح بناء على ادعاء
المستدل من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول عنه ولا يخفى
ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لان دعواه الظهور لا القطع فالاولى في الجواب
منع الظهور ح اي حين تعقب الاستثناء له ان امكن المنع والا فلا والثالث هو
المط اذ يلزم تاثير عاملين في ضمير واحد ويمكن ان يقال ان الحلو والحامض في المثال
المذكور بمنزلة كلمة واحدة تعني عامل واحد لا عاملين قام زيد وذهب عمرو
الظريفان واحتمال ان الظريفين بمنزلة تكرار الظريف فالمعمول متعدد كالعامل
بعيد اذ تكرار التثنية والجمع انما يجب المعنى ومناط اتحاد المعمول والعامل على اللفظ
فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز لا يخفى ان المجوز في الضمير هنا
انما هو بالتخصيص لا نوع اخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين لا التخصيص
والمجاز فلا ترجيح على اي قول كان وجوازه بما هو حجة له كتخصيص لا يتبع الظن
بمفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا او كتخصيص كل ماء طاهر بمفهوم قوله
اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء بل التحقيق ان الاغلب صور المفهوم له الاظهر التفصيل
بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار المورد وانتفاء البواعث على التقييد سوى
المفهوم فتخصيص المقام بمفهوم اقوى منه دلالة او مساو له بخلاف ما هو اضعف منه

جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة

وما يترى اى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل التخيير باعتبار
الشارع فيمكن دفعه بانه لا خلاف فى اعتبار الظنون وقوتها الحاصلة من دلالة
الالفاظ وظواهر العبارات انما الاشكال فى غيرها لا تقصر فى القوة فان قلت
عدم التصور فى القوة لا يكفى فى كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل
بان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه فى عدم صلاحية كون
المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى ولا حاجة له فى ذلك الى دعوى كون
دلالة العام اقوى وما ادعاه اخرا بقوله فان المنطوق اقوى من المفهوم فالثابت
العمل بالمفهوم كما هو مذهبه اذ بتساويهما وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل
بالعام الا مع كونه اقوى وليس تلك الدعوى لنفى كونه مخصصا فتنفعه لا ينفع
المجيب قلت المجيب اشار الى ان المساوات كاف فى التخصيص وبناء ذلك على الجمع
بين الدليلين وعدم القاء احدهما كما قال فى دليل على مختاره وعدم جواز التخصيص
انما يكون لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فتامل ووجهه
ظاهر اى كما ان عدم الخلاف ظاهر وكما ان فى المسئلة السابقة لا خلاف ولا ريب
فى ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو تساوى الخبر المتواتر
للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل
بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح فى الدلالة
فيخصص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح
فى القوة والاقرب جوازه مط لا يخفى انه قد وردت اخبار دالة على ان الخبر

يجوز تخصيص الكتاب بخبر المتواتر

لو خالف القرآن فاضربوه فى الجدار وهذا لا ينافى مختاره لا بكل الاخبار على صورة
عدم امكان الجمع بوجه لكن بناؤه على منع كون خبر الواحد لا يخفى ان هذا
يقتضى الحكم بعموم القرائن وعدم التوقف فى عدم كون الخبر الواحد مخصصا فلا
يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يق هذا المنع منه ايضا بطريق تردد التوقف
لا الجزم لكون مراده بقوله سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا
وح يستقيم كونه مبنى التوقف فتامل وتقرير اخر لا جوابا اخر اذ لا يتم التقرير الاول
الا بدعوى المساواة الظن الحاصل بالخبر لذلك الظن المتروك او ارجحيته اذ لو كان
اضعف لا يصلح مخصصا وتلك المساواة لا يتم الا بما قال فى التقرير الثانى فتامل
على ان التخصيص اهون ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص اى التخصيص فى الزمان
كما ادعى المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يق انه اهون انواعه ويكفى احتمال
ذلك للمجيب المانع ويحتمل ان يكون الامر بالتامل فى الكلام للمص اشارة اليه فتامل
فى بناء العام على الخاص الظاهر ان المراد بالخاص والعام هنا الخاص والعام
المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض
العام والخاص من وجه ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا يجرى فيها فالظ فى تعارضهما
اعتبار المرجحات الخارجة من الخصوص والعام فيختلف باعتبار الموارد والمواد
فتامل بناء العام على الخاص لا خلاف لو به قد وردت روايات معتبرة تدل
على انه اذا وردت اليكم روايات منا مختلفة فاعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا
يقتضى ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة تقدم العام عليه الا ان يحمل التخالف

في الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينها بوجه ويجب طرح احدهما فيطرح ما هو موافق
العامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص فتامل بالخلاف لو لا الجمع
لكان ذلك مظ محل التامل اذ ربما امكن ارتكاب مجاز في الخاص اظهر من مجاز التخصيص
في العام وستسمع كلاما مفصلا في ذلك فتامل كان نسخا لا تخصيصا للعام و
لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت العمل به وهو غير جائز ولا يخفى انه يشكل
كون الخاص ناسخا ان كان من كلام الائمة عليهم سواء كان العام من كلامهم عم او من
كلام الرسول ص اذ لا يتصور النسخ من الائمة عم الا ان يق كلامهم دليل على وقوع
النسخ في زمان النبي ص فتامل على جواز تاخير بيان العام اي من وقت الخطاب
وهو مختلف فيه ولا يلزم ح تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الغرض قبل حضور
وقت العمل بالعام وبيانا له كالاول اي كما اذا كان العام والخاص مقترنين
وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون التخصيص والنسخ كليهما اذ لو ورد مثل ذلك كان
كالخاصين المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه اخر كالتقية او بترجيح احدهما من مرجح
خارج في الحاشية اذ لو كان لعموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا ان اراد ان
بينهما عموما وخصوصا من وجه فليس من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا
مطلقا فدلالة الخاص على فرد ما قطعي والعمل بالعام ابطله والعمل بالعام يقتضي
الغاء الخاص هذا انما يتم لو لم يكن حمل الخاص على مجاز او اضمار يوافق العام اذ لو
امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص ولا نسخه بل انما يلزم منه حمل الخاص
على المجاز فلا يلزم ح من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز في الاخر ولا يلزم الغاء ولا نسخ

فلا بد

فلا بد من ملاحظة ترجيحات المجاز من الطرفين من الشهرة والشيوع
وغيره وذلك يختلف باختلاف المواد ولا يبعد ان يق ان مجاز تخصيص العام اكثر
شيوعا من سائر المجازات فتامل قبل حضور وقت العمل به هذا بناء
على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على التقديرين
التقديرين والبحث في كونهما في كلام الائمة او النبي ص كما ذكرنا انفا فكان
اولى بالترجيح هذا انما يتم لو ثبت جواز العمل بمثل هذه الظنون والمرجحات
فتامل وما يق له هذا الاعتراض لصاحب النهاية على الحجة ولم يجب عنه
وقد بلغ التخصيص في الشيوع والحاصل ان التخصيص في الافراد اغلب
من التخصيص في الازمان والالحاق الفرد بالاعم الاغلب ولان التخصيص رفع
فيه تامل وتحقيق ذلك الرفع الغير الحقيقي غير متصور بالنسبة الى الشارع ثم شيوعه
فالرفع انما هو بحسب الظ واما بحسب الحقيقة فهو رفع بالنسبة الى بعض الازمنة
كالتخصيص بالنسبة الى الافراد والتحقيق ان في النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع
الازمنة وان لم يكن وقوع المدلول مرادا بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا
البعض اولا لا يراد الكلام من اللفظ ايضا وبهذا يفترق النسخ من التخصيص اصلا
بخلاف النسخ فانه رفع في الجملة وتمام تحقيق في ذلك في حواشينا على المختصر من
اولوية التخصيص لشيوعه وغايته في الوقوع اذ لا يمتنع ان يرد كلام الخ
لا حاجة الى ارتكاب هذا وان صحيحا حقا اذ صيرورته وكونه بيانا للعام بعد
ورود العام لا يقتضي ايراده اولا بذلك القصد كما يشعر به قوله ليكون بيانا فتفي

في الجواب ان بقاء الممتنع ان يوجد كلام ويصير بيانا للمراد من كلام اخر بعد ورود
ذلك الكلام الاخر وهذا انسب بالتحقيق الذي ذكره كما ذكره المص كلام حق ما
بعد تسليم ان صيرورته بيانا يقتضي قصد ذلك اولا وكانه يريد عدم
جواز اخلاء العام الخ والا فلا معنى له بحسب الظاهر اذ الخاص الذي هو بيان
للعام متقدم عليه من قبيل مقارن وح يكون مراد الشيخ عدم جواز التاخير
عن وقت الخطاب اي اخلاوه ولم يتعرض السيدان اي المرتضى وابن زهرة
في الحاشية يظهر ان العدول اي العدول عن تلك العبارة الى هذه العبارة
وشمول هذه النسخ بخلاف تلك العبارة فان كانا قاطعين او ظنيين
لا يخفى ان النظر في المسئلة تعارض الخاص والعام وترجيح احدهما من حيث
الخصوص والعموم من غير نظر الى مرجحات اخر والا فلا ريب انه يختلف حكم الترجيح
بالنظر الى انضمام المرجحات الخارجة الى احد الطرفين ويتكثر الاحتمالات في
كل الاقسام فلا خصوصية لكلام القائل بصورة جهل التاريخ بل لا حاصل له
بل يكون مردودا اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني وفيه ان دلالة القطعي على جميع الازمنة
ليس قطعيا والنسخ تخصيص في الزمان فالنسخ انما هو بالنسبة الى جهة الظنية وان
كان نفس الحكم قطعيا الا ان يفرض في صورة تكون دلالته على جميع الازمنة قطعيا
وح يرد ان التخصيص ايضا لو كان دلالة العام على جميع الافراد قطعيا فلا وجه للفرق
بينهما واحتمال التخصيص مطلق الاطلاق ثم بل مشروط بعدم حضور الوقت العمل
ولا يصح ما قال ان الاصل عدمه اذ الاصل تاخر الحادث وهو يقتضي ورود الخاص

بعد حضور وقت العمل لا قبله اذ الاصل يقتضي عدمه بل الاصل وجوده اذ
الاصل تاخر الحادث لانا نقول قد علم الخ لا يخفى ان هذا عدول عن الجواب
المذكور وتغيير له لا تتميم له فلا ينفع له في تصحيحه بل ان صح فهو جواب اخر لا يليق بعموم
الكتاب اي العمومات الواقعة في الكتاب اذا وقع تعارضها مع الخاص الواقع فيه ايضا
على طريق الفرض له باخبار الاحاد بطريق الفرض ما هو الحكم في هذه المسئلة بين ان
يكون مخصصا بكسر الصاد الاولى ان كان متاخرا عن العام او مقارنا له في الواقع ولا
يخفى انه على تقدير التاخير قد ذكر احتمالات اخر من كونه ناسخا وغيره وايضا لم يظهر من
كلامهم المنقول انه لا ترجيح لاحدهما على الاخر الا ان يستفاد ذلك من خارج في الحاشية
ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات ان مرادهم من هذه العبارة ما ذكرنا
وان كان ظاهرها يوهم خلاف ذلك فهو يدل الا على شايع لم يقل ما لا يدل شموله
في المطلق
ظاهر المهملات وان كانت خارجة عن المقسم اذ المقسم لفظ الموضوع مطلق من
اي المعنى الاول مقيد من الاخر بالمعنى الثاني وقد يطلق المقيد على معنى اخر
فالمطلق في المقيد بهذا المعنى لم يخرج من هذا الشياع فالمطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق
بالمعنى الثاني وبين المقيدين عموم من وجه فان المقيد بالمعنى الاول يصدق على
الاعلام الشخصية والجنسية وكل جزئي حقيقي والالفاظ العامة ولم يصدق عليه المقيد
بالمعنى الثاني اذا لم يكن فيها خروج عن الشيوع مثل زيد وكل انسان ويصدق المقيد
بالمعنى الثاني على مثل رقبة مؤمنة ولم يصدق عليه المعنى الاول ويصدق فاعل على ما
اخرج من الشيوع بحيث صار جزئيا حقيقيا والاصطلاح الشايع في المقيد هو

الاطلاق الثاني وحيث بين الواردين مطلق ومقيد فالحكم كذا فالمراد المتبادر الى
الثاني والمراد بالمطلق مقابل الاول لم يخرج عن ذلك الشيوع موجبا لكسر الجمع
بحمل الحكم مثلا ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرها حاصر رقبة مؤمنة ان حنث
حكم وعلى تقدير واحد وهو الظهار او اختلف الموجب مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة
وان ضربت زيدا فاعتق رقبة مؤمنة الا في مثل اي في ولادة تكون عدم احد الحكمين
المختلفين يستلزم عدم الاخر الا بملك رقبة الحر اي يحرم ما لا يجب ما لا يكون لها
الاجر الفقير وان كان يجب اذا ترك بكر الفقير بان تحريم الكفارة وكذا
اجزاء عتقها في الظهار وان الظهار والملك واحد الصور ان يتفق وان كان
تعلق والملك حكمين مختلفين فان الظهار يوجب الحكم وعلى الاحكام كفر
لما ان يتحد موجبهما او يختلف لا يخفى ان على تقدير عدم اختلاف الحكم بحيث لو كان
مطلقين او مقيدين مع اتحاد السبب فيحمل المطلق على المقيد وبل الذي يكون اشد
او ضعف او يختلفين فالاحتمالات كثيرة ولعل الشيخ يذكر وظهور حكم الباقي
بعد الاطلاع على ما ذكر الاول ان يتحد موجبهما مثل ان يكون احدهما مطلقا
فيحمل المطلق على المقيد اعتبر الحمل بالقيد من اطلاق المطلق او من ذكر المطلق
الشيخ وابن زهرة في الخلاف حتى يدعي الاجماع فانه معروف في البيان والشيخ
فالرجوع بين الدليلين الجمع بين الدليلين لا يحصر في حمل المطلق على المقيد ان كان
المراد بالحمل المذكور الحكم بان المراد بالمطلق استعمال هو المقيد حتى يكون كما هو
الشهور ومسلك المصنف فهي اشكال الا ان يقال انه لو ابقى على الاطلاق لزم اهمال اصلا

والحمل بالقيد يلزم العمل بالاصل اعني العمل بالمقيد بمعنى حيث اقتضاء الامر بالمقيد والاكتفاء
بالمطلق بان على الاطلاق يجب فمقتضى المقيد ذلك هو الجمع بينهما ما امكن ولا يخفى
المطلق على الحاد من غير مجاز في المطلق كما في المقيد ايضا بل لا يجتمع وجوب العمل
المقيد مع جعل المطلق على حقيقته لان مقتضى الاطلاق ومدلول الامر بالعمل اي فرد
كان على سبيل البدل ومقتضى العمل بالمقيد بانه يكون المعنى الامر ومدلول المطلق
ذلك بل اهم منه ما يجمع التقييد بالمقيد في الواقع لا نزاع معه من المقيد في
كقولنا رقبة مؤمنة اذا كان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المطلق
والا لزم حصول القيد بدون المطلق لزم الحصول اي رقبة كانت فهل يقتضي
المطلق ذلك والا لم يجتمع تعرض لو ابقى بدون التقييد لزم ذلك بمعنى ان اصل
البراءة عن التقييد وبالاشكال الذي نقله المصنف تسليم ان الجمع لا يحصل الا
بارتكاب مجاز فلو دل هذا انما يتم لو لم يكن ارادة القيد متعينا او مرجحا وقد
عرفت ان ذلك التسليم غير لازم وليس تعيين البراءة لا يتوقف على العمل بالجمع
هذا على تقدير ارادتهم من حمل المطلق على المقيد ما ذكروا اما لو كان مرادهم العمل
من غير عبارة المطلق فالاستدلال بجميع ما يرد على ما ذكرنا والاشكال الذي
ذكره المصنف لان الاصل عدم الجمع بين المطلق يقتضي وجوب اتحاد الماهية
لا يتنافى والقيد وجوب اتحاد القيد ايضا ولا تنافي بينهما اصلا بين اتحاد
الماهية مع القيد حتى يجمع بينهما وتحصيل البراءة من مقتضى القيد ولا يخفى
في شيء من الوجوه حتى يجمع التعارض فالمطلق في الطرفين ما لم يعارضه

ما ذكره المص جوابا عن الاشكال بعد تسليم لزوم ارتكاب المجاز وتساوي الاحتمالين
فيه نظر اذ شغل الذمة ليس ثابت بالمقيد يقينا ولا ظنا حتى يجب اليقين
ببراءة الذمة منه لاحتمال الندب او التخيير بغير ذلك ولا واحتمال شغل الذمة من غير
الجزم او الظن به يقتضي وجوب العمل غاية الاحتياط وهو غير واجب فتامل اعني كونه
افضل الافراد لا يخفى ورود مثل هذا اعني القول ببناء العام على الخاص وقد
استثنى اليه سابقا والعجب غفلته عنه ثم وهو كما ترى اذ لا يتم الدليل الاول
بدون ضم هذا اليه لورود الاشكال المذكور عليه يقتضي تعيين البراءة
قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم لزوم المجاز وتساوي المجازين لا جزم بشغل
الذمة ولا الظن حتى يجب تحصيل البراءة منه والخروج عن عهدته واما انه
بيان لا نسخ قد علمت سابقا ان مختاره في بناء العام على الخاص انه على تقدير تقدم
العام وحضور وقت العمل قبل ورود الخاص يكون الخاص ناسخا لا مخصصا وهذا
جار ههنا لانه نوع منه بغير فصله ان يفصل كما فصل ثم فان المراد من المطلق
كرقبة مثلا اي فرد قد عرفت ما فيه من ان هذا ليس مدلول المطلق يكون مدلوله
معينا في الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا في المعين بل هذا الظهر واكثر في الاخبار
نعم في الاوامر يحتمل الاحتمالين فانما يلزم ذلك الشمول من عدم التقييد مع ضم ان
الاصل براءة الذمة من التعيين او لزوم الترجيح بلا مرجح بخلاف العام فان مدلوله
العموم وعلى هذا التحقيق لا يكون التقييد تخصيصا وقرينة المجاز فضلا عن ان
يكون نسخا فتامل احتج الذاهب الى كونه ناسخا كان على خلاف المص فيما اذا ورد

المقيد

المقيد قبل حضور وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو
يكون بناء كلام الخصم على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل المراد بالمطلق
هو المقيد اورد عليه انه يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تاخر عنه لثبوت
التنافي من الطرفين مع انه لم يقل به وكان منظوره عدم جريان هذا الدليل فيه
حيث يكون الدلالة فيه حاصلة من حيث تقدم المقيد عليه فيكون قرينة بخلاف
صورة تقدم المطلق فتامل فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لا قبله ولا يلزم الا
تاخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة اذ ربما كان الحاجة بعد ورود
المقيد الثاني ان يحدد موجبهما منفيين اي حالكون الحكمين منفيين
حيث لا يقصد الاستغراق في هذا الكلام وارعا اورده الشارح المحقق على مصنفه
حيث اورد المثال بقوله لا يعتق مكاتبا كافرا من ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد
المطلق بناء على عموم النكرة في سياق النفي فمصنف هذا الكتاب غير المثال بقوله لا
يعتق المكاتب الكافر معرفا باللام وقيد بعدم ارادة الاستغراق تغيير المثال من
تقييد المطلق لا من تخصيص العام واقتفى في ذلك اثر شارح الشرح ولحقه نظر اذ
على هذا التقدير يصير مفاد المطلق المنفي لا يعتق مكاتبا ما من المكاتب على سبيل
البدل والاحتمال من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكون لامتثاله عدم عتق
فرد واحد من المكاتبات فقط ويحتمل ح ان قوله لا يعتق مكاتبا كافرا بيان لهذا
الفرد المنفي فمن اين يحصل الحكم بعدم اجزاء عتق المكاتب اصلا كما قالوا في حكم هذا
المسئلة سيما مع اعتبار مفهوم الصفة في قولنا لا يعتق مكاتبا كافرا فانه يدل على صحة

غير الكافر فظهر مما ذكرنا ان حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العموم فمحل التامل والنظر
لولا الاجماع فتامل كان الفرار من كون اللام للاستغراق لجعل المثال من
تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام ههنا داخلة على المنفي فعلى
تقدير كونها للاستغراق لا يصير النفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي
العموم ويكون تحققه وصدقه بنفي فرد ما من الافراد وهو يجب المعنى دخول
النفي على المطلق بحيث لا يصير عاما فلا وجه للفرار فيه الى ما هو في قوة النكرة
على ان دخول النفي عليه ربما يفيد عموم النفي وان كان المناط حال النفي نفسه في
الاطلاق والعموم ولا وجه للعدول عن مثال المص فان قلت اراده من قوله من
غير قصد من النفي الاستغراق وليس مقصوده استغراق اللام وعدمه قلت
ح ايضا لا حاجة الى العدول عن مثال المص لانه ايضا مع عدم القصد المذكور فيه
من النفي ليس من العموم مع ان التمثيل باشتراء اللحم ح غير مناسب اذ المنظور فيه حال
اللام فتامل كما في اشتراء اللحم ح غير مناسب حيث يراد منه العهد الذهني
مط اي وان لم يوجد شرائط القياس كالجامع وامثاله لان كلام الله واحد و
بعضه تفسير بعض وهذه رواية شاذة عن الشافعي ولا يخفى بطلانه وكون
فعلا اي وقد يكون فعلا وعملا وقد يكون لفظا واللفظ قد يكون مفردا
وقد يكون مركبا والفعل المجمل كما اذا فعل الرسول ص او احد الائمة ع فعلا لم يعلم و
وقوعه من الوجوب والاستحباب وغير ذلك مثل القيام عن الركعة الثانية لاحتمال
السهو والشرعية كالعين والقرء تكرار المثال لان الثاني من قبيل المشترك

في الاجمال

بين الضدين بخلاف الاول فكقوله تعالى او يعفو الذي اول الاية وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او
يعفو الذي الاية فيحمل الذي بيده عقدة النكاح الزوج فيكون عفوه عما يعود اليه
من نصف المهر بالطلاق قبل الدخول فيسوق المهر اليها كلا ويحتمل الولي اي ولي الزوجة
ويكون عفوه عن النصف الباقي فيبرء الزوج عن المهر كله مثل ضربني بدل عمرو
فضربته ومثل ما نقل انه سئل عن احد العلماء عن علي ع وابي بكر ايهما خليفة رسول
الله ص فقال من بشر في بيته ومن قرأ عقيبا امر في معوية ان العن عليا الا فالعفو
على كل بعض من هذا العضو ظاهره كل بعض حتى الاصبع والظاهر لم يذهب
اليه احد وكان المراد الابعاض المخصوصة المذكورة ولعل المراد الاطلاق والاشتراك
اللفظي اذ الاشتراك المعنوي لا يوجب الاجمال الا ان يكون المراد الفرد المعين
مط اي سواء كان شرعيا او لا وسواء كان لغويا فاجمله واحد او لا وان لم
يثبت له حقيقة شرعية ظاهر العبارة ان مراده انه لم يثبت للفظ الصلوة و
امثاله حقيقة شرعية في الصحيح منها ولا يخفى ان المناسب للمقام هذا كما هو مقتضى المقابلة
للشق الاول فيتوهم من ان لا يكون له حقيقة شرعية اصلا او يكون لكن اعم من الصحيح
والفاسد فتامل فان ثبت له حقيقة عرفية اي لهذا الكلام كما يظهر من تتمة
الكلام لا للفظ وامثاله فلا يخفى ما في العبارة فلا ما في العبارة من فوات المقابلة
او المراد في الشق الاول ان يكون للفظ الصلوة حقيقة شرعية لا ان يكون المراد في
الشق الاول ايضا كون هذا الكلام حقيقة شرعية لكنه بعيد فتامل بكثرة التعارف

هذا يشعر بان المرجح تعارف هذا المجاز وتبادره وعبارته سابقا يدل على ان
المرجح كونه اقرب المجازات ويمكن ان يقال انه عبر بهما بلازم ما ذكر سابقا فان
التعارف والتبادر لازم لذلك القرب والمراد التبادر التعارفي بين المجازات
بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة فلا ينافي انتفاء كونه حقيقة عرفية
كما هو المفروض في هذا الشق لكن في عدم كون لا علم الا ما نفع وامثاله من هذا
الشق تامل لا يخفى ويظهر مما ذكرنا احتمال اخر بعد انتفاء الحقيقة العرفية لا اجمال
فيه ايض وهو تعارض حد المجازات اعني نفي الصحة بحيث لا يكون تبادره وتعارفه
من حيث كونه اقرب المجازات وح يحدث احتمالا الاجمال لو تعارض تبادر مجاز و
تعارضه مع اقربية مجاز اخر وان كان الفرض بعيد انما هو تحريم الفعل المقصود
هذا اذا كان المقصود افعالا كثيرة فيحتمل الاجمال منه في العرف بعض الافعال
اما اذا كان المقصود افعالا كثيرة فيحتمل الاجمال والظاهر تقدير الجميع الا مع امتناع الخلو
فالاجمال اقوى هذا في التحريم وكذا ان تعلق الوجوب بالاعيان لو تساوى التقدير
او الاضداد في كونها مقصودا فالظ الاجمال ايض وان كان الفرض بعيدا فتامل
مبينا وينقسم كالمجمل المعهود في كتب الاصول هنا تقسيم المبين بصيغة المفعول الى
المذكورات كما يظهر من التشبيه بالمجمل ومصرح به في شرح المختصر حيث قال وكما انقسم
المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين وقد يكون في مفرد وفي مركب
قد يكون في فعل انتهى ولا يخفى ان المقابل للمجمل هو المبين بصيغة المفعول لا الفاعل
فان كان مقصوده ايض ذلك كما هو المشهور ويشعر به قوله كالمجمل فقوله على ما

في المبين

وبعض الناس خلاف في الفعل منظور فيه اذ الخلاف في كون الفعل مبينا بصيغة
المفعول كما يظهر من كتب الاصول وانما الخلاف في كونه مبينا بصيغة الفاعل
وان كان مراده تقسيم المبين بصيغة الفاعل وهو المعروف بالبيان على ما يشعر به
عبارته الاتية فمع عدم ملائمة التشبيه بالمجمل لم ينقل بيان بمفرد لم يذكره احد فتامل
واخرى بنصبه اشارة الى ردما قيل ان البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي
وخذوا عني مناسككم لا بالفعل بان البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا
لانه هو البيان وعلى تقدير التسليم فيفعل عم بيان لهذين القولين اعني
صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بدون صدور قول اخر بعد ذلك
فثبت كون الفعل بيانا مستقلا في بعض الموارد وهذا كاف في المدعى الجزئية
فتامل فان الظ محتمل اي ظاهره من الاستغراق محتمل لاحتمال الخصوص
من غير تعيين العمل بالاستغراق فيكون مجملا في العموم والخصوص وح فاستعمال اللفظ
في العموم اما بناء على ظهوره بزعم بعض او المراد منه ظاهر النظر وبادي الراي فيه
لا يخفى ان كلامه مشعر بان في اصل اللغة كذلك وليس ظاهره في الاستغراق في اللغة
وهو محل التامل وانما ذكره في اثناء الاحتجاج فما ذكره خلاف ما نقل العلامة
في المنع عن بعض العامة واختاره نصر عن الموافقة انه من الاعراب بمعنى
الايضاح والاظهار هو القول الاول اي جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب في المجمل والظاهر اجمالا وتفصيلا اعني مع تاخير بيان فالم يرد معه
مخصص يكون المراد منه في الواقع العموم على هذا المذهب ان العام لفظ موضوع

في بناء على ما قال في صرف الشيء الى وجوه لا يستقل بظاهره كما هو محل الخلاف
على ما ذكر سابقا التهديد والوعيد وغيرهما من المعاني المجازية للفظ الامر
الثاني ان جواز التأخير يقتضي الفرق بين هذا الدليل الدال ان
مراد الاول انه يتبين من الحكم عدم الدلالة على امور اراده من الخطاب وهذا يجب
دليل عليه مع وجوبه فيه من الخطاب ومراد هذا الدليل انه يلزم ان يكون
اي المتكلم اذا تكلم على شيء على وجه غير صحيح لانه ان قصد بلفظ العموم الدلالة على
الخصوص فقد قصد من اللفظ ما لا يتأتى منه ارادته وهذا قصد الدلالة على شيء
غير صحيح وان قصد الدلالة على العموم فقد قصد الدلالة على شيء لم يرد به
ايضا غير صحيح فان دل اللفظ على العموم اي بعد سلم دلالة اللفظ
على العموم كما هو المفروض في محل النزاع فاما ان يكون دلالته على الشيء يرجع الى
اللفظ بمجرده ولا دخل لحضور وقت الحاجة وغيره من تلك الدلالة على
العموم اي على العموم لما لم يبق في داخله يجب ان يكون التأخير بيان
المجاز اي فيلزم على ما ذكرتم من جواز تأخير البيان مطلقا حتى الاخبار وهذا بناء
على ان من قال بجواز التأخير مطلقا لم يقل في الاخبار ايضا لكن تمامه في الكتب
المفروضة الحاجة في الاخبار الى الاستقراء والاذعان وهذا يؤدي الى سقوط
الاستفادة من الكلام لان الاقرار اذ ربما يحصل الافادة ولا يستقر في مستقر الاذعان
كما في وقت الحاجة فالتكليفات وان اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق بين
التكليفات والاخبار في هذا الزمان فالتجاوز في كليهما الا ان مع جوازه

ان يكون في اي كما هو مذهب من قال بجواز تأخير البيان في العام ومخصوصه
ان يقول هكذا يعني هذا الاحتمال في جميع العمومات قبل حضور وقت العمل
في العام الذي يكون المراد منه العموم في الواقع كما يستفيد من التخصيص في وقت
الحاجة لا يستفيد في هذا اي فالمراد ذلك على من جواز المراد الخصوص
مع تأخير البيان واما على قول الامام ذلك لانا نقول ان ما لم يرد به معنى خصوص يكون
المراد هنا العموم ويكون وجوده كعدمه لا يخفى ورده هذا في الجملة
فالمجاز فيه كان مراده الزام اي مع انكم تقولون باستفادة العموم من
الفاظ العموم قبل ورود المخصص على اقبح الوجوه من خيانة في ايمانهم
مع الاعتراف بطلانه عن الاقوال والوضع من اصحاب الوقف فانهم يقولون
بعدم ويقولون به حتى انه عدم الوقت لا من المذهب لانكم يجوز ان
يكون ذلك يتبين من هذا فان كنتم اي وان تركتم ذلك وجعلوه
على هذا الحق فانتم تجيزون اي يكون التكليف
فلم اي فقد رد هذا تعليل الجزاء والتقدير وان كنتم انما تمنعون الا من يرجع
الى ان الدلالة وحصول التمكن من الفعل فالصحة ثابت فيكم الا انتم تجيزون
ان يكون التكليف والحاصل ان اعتبار حصول العلم بالتكليف اي فوق
الفهم والتخصيص الذي لما حصل العلم بالتكليف اي الكلفة ذاتا وصفا
على ما قال في التبيان ذكره بعلاوة التخصيص فانه يلزم التأخير فيه لا يجب
به وهذا بعينه ما قاله السيد بعد قوله فان قال الاحاجة الى اخره وقد قال في

بقوله قلنا هذا ثم وان كان امتناعكم اه اى كما ذكرنا اولا اى مدار اعتمادكم
عليه فهذه ينتقض اه فيه تامل اذ ربما قالوا ان الواجب فى حسن الخطاب العلم
بكيفيات المامور به ومميزاته اوصفاته واما مدة فعله وانتهاء زمان فعله فيلغى
من هذا القبيل فتامل حيث ينتفى احتمال التجوز لا يخفى ان احتمال التجوز
احتمالا مرجوحا لا يدفع الاعراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم التخصيص ومنع
الظهور مكابرة وان جوز تاخير البيان وورود المخصص اذ الاصل حدوث الحادث
وما ذكر من قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوصة بوقت الحاجة مما لم يقل به احد نعم يمكن ان
يقال انه افساد فى هذا الاعراء لجواز حصول مصلحة فيها لكن ح الفرق بين التخصيص
والنسخ وسياتى لهذا زيادة تفصيل وقد فرضنا عدمه هذا غير مستقيم ان
اراد الاستغناء قلنا بل يحصل الظن بعدم وجدان بعد الفرق من الكلام والتفحص له
اذ الاصل عدمه مع فوات وقت القرينة وهو الحاجة بزعمه ولو كان مجرد
النطق باللفظ يمكن ان يقال انه لم يقل الا مجرد النطق باللفظ يقتضى صرفه الى الحقيقة
حتى يلزم الفساد المذكور بل المقتضى لصرفه الى الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد
الفراغ من الكلام وقطعه وهذا غير جائز فيما ذكرتم من تعقيب الجمل وان لم يعلم
السامع ان العقل اه يمكن ان يقال ان اعطاء العقل المكلف فيما يستقل فيه العقل
يكفى دافعا للاغراء بخلاف موضع النزاع قلنا فى موضع النزاع انه لا يجوز الجهل
اه يمكن الفرق بان فى موضع النزاع وان جوز ايضا التخصيص بناء على شيوع التخصيص
لكن بعد التفحص لما لم يطلع على التخصيص لعدم وجوده يلزم اغراؤه ح الى العموم حينئذ ايضا

وان

وان كان لا يلزم الاغراء اولا الامر فى الموضعين فتامل فيه مكلف بالفعل اى تكليفا
غير تنجزى اذ الفرض قبل الحاجة لا يمكن فيه معرفة المراد حاصله ان هذا الجهل
ضرورى لازم تمنع دفعه بخلاف الجهل فى صورة تاخير البيان فانه يمكن دفعه بعد
التاخير وهو الذى نقلت اى هذا الخطاب بلفظ الحقيقة او الذى حكمت ينفى
الاشكال عن قبحه حيث قلت فى اثناء تقرير الحجة الاولى انه لا اشكال فى قبح ذلك مع انه
يلزم عليك التزامه ح هذا الزمان مستثنى كزمان النظر كما ذكر فى كلام السيد
من جانب المانعين فاقبل مثل ذلك فى موضع النزاع لا يخفى ان هذا ليس على وفق
نظائره السابقة فان ما اورده سابقا قبل الكلام السيد عليه حتى هذا السؤال فان
ما ذكره المص هنا بقوله فان قلت هذا الزمان مستثنى ح نظير ما ذكره السيد بقوله
فان قالوا هذا الزمان الذى اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد ح بخلاف هذا الجواب
فانه ليس مثل ما ذكره السيد فى جواب ذلك السؤال بل هو محل التامل فى نفسه اذ لا دعوى
الاستثناء زمان الرجوع الى الاصول من حيث توهم ضرورته وجه بخلاف الزمان الكثير
الذى وقع فيه تاخير البيان فان ذلك التوهم فيه ضعيف لذا لم يجبه السيد
هناك من ان الامر ليس كذلك اذ لا وجه لاستثناء ذلك الزمان لانه تعم قادر على ان
على ان يضم تاخير البيان الى الخطاب فلو قبح لم يجز تاخيره وهو جائز اتفاقا فى موضع النزاع
بان يقال هذا الزمان اى من وقت الخطاب الى وقت الحاجة مستثنى من البين الخ
على ما ادعاه اى فى الحجة الاولى من حال الخطاب مطلقا حتى فى العام قبل الحاجة
بما ذكره من الوجوه اى التى ذكرها فى اثناء تقرير الحجة الاولى وهى قبح قولنا افعل

لا نريد التهديد والوعيد ونحو افعل ولا نريد الامر بل نريد الامر بل نريد التهديد وفي قولك
خذ ولا تريد الايجاب بل نريد امر غير قرينة في الكلام في كل الجملات وتجيء الجمل
اخبار العلم قبل وقت الحاجة وجود الاشتراك الذي بين الجملات الثلاث المذكورة
وهو النزاع لا يقتضي الاخوة حتى يلزم من تجويز القرينة في الجملات المذكورة
تجويز العلم قبل وقت الحاجة استثنى وهو البيان الثلاثة المذكورة في الامر
وهو قوله افعل تهديد بالقرينة مقارن للخطاب هذا على المطلوب صحيح اذا
كان المقصود الامر بالفعل في وقت مستقبل فليس التراخي في الوقت تاخير عن
وقت الحاجة مع ان التاخير عن وقت الخطاب ظاهر فيه فرع مقصود استدلال العرب
في الجواب بايذكر في الوجه الثاني من الرد بانه نقض وقت الحاجة متاخر
في التاخير والامر التهديد ويظهر مما ذكرنا ان الجواب ايضا تحقيق التهديد الى آخره
لا نهذا انما يصح فيما كان المطلوب حصول التهديد به الكلام في غير لازم اذ ربما
كان المطلوب حصوله في زمان مستقبل فالمطلوب حينئذ الفعل ما يشمل
منه الثاني ان نقض وهو قوله الثاني لا نريد الضرب الشديد الثالث
الى وهو قوله الرابع لا نريد الرجل البليد ليس من محل النزاع لا يخفى الشدة
ايذكر من جنسه من محل النزاع وكذا البليد ذكر الضرب السابقين لا يظهر الوجه
فليس مع كونه من محل النزاع بالاولى ثم يجيب منع الجامع بين الضرب والضرب
من الفطر ليس شرعا محل النزاع وما ذكره في بيان الفرق من عدم وقت الحاجة
على الوجه الذي كان المتكلم غرضه حصول العلم في مستقبل الزمان لا يوجد وقت الحاجة

في اخبار فاذا سلم ان الاخبار في الاخبار وعلى الاخبار خطاب الاستدلال الحلي في الجواب
الرد المذكور الوجه الثاني فنقول يصير هكذا بالمقايسة هذا الرد
كان الكذب عدم مطابقة المفهوم الظاهر من الكلام الخارج فلو كان عدم مطابقة
المعنى المراد الخارج فلا يلزم الكذب فنقول في تفسير عدم المطابقة
هذا مع ما ذكر يجب المطابقة للاعتقاد لا يكون كذبا وفيه نظر اذ المطابقة
في المطابقة بقرائن كان المفهوم الظاهر من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتقد مطابقته
مع الخارج او مع اعتقاد المتكلم وان كان المنظور مراد المتكلم يلزم الكذب
اعتبر مطابقته مع ايهما كان فاذكر كلا حاصل الرد فنقول ومن هذا
التفسير اي التحقيق الذي ذكره عند الحل بقوله وتحقيقه ان الامر يجيء
لانقاء استعمال اللفظ من بيان على الجزء اي بيان ان التجوز من القرينة
اي على مقتضى الاستعمال فاذا وجد قرائن تجرد لفظ الامر في وقت الخطاب
القرينة مقتضى الاستعمال كم بناء على ما ذكر من بقاء احتمال التجوز فان تعارض
على تبين ان تاخير البيان عن وقت الخطاب هو يمين دعواه وقوع الاصل
الضعف معارضا في المقطع فيات وقت القرينة اي وقت الحاجة يجيء على تقدير
الاطلاق وقت ثانيه قلنا الصحيح جدا لم حاصل منع الثاني فيه وقت
حتى يرد انه على الخصوص والعموم وهو يعني ما ذكره السيد يجوز خاص خيل
بسقوطه عند الاستدلال الحاجة والجواب عنه وهذا التعرض العلماء ذكر الفرق
وفي هذا التنبيه تاملا فيما ذكره السيد في عدم قوة ابدا الى المراد بقصد الاستدلال

العموم والقول بانه لا فساد في هذه الدلالة الظاهرية اذا كان فيها مصلحة لكن يشكل
ح الفرق بين التخصيص والنسخ اذ ليس في النسخ ايضا الا رفع الدلالة الظاهرية اذ لا
يتصور الرفع الحقيقي في حقه تعالى الا ان يفرق بينهما باختصاص النسخ برفع العموم
الظاهري في الزمان واختصاص التخصيص بغير الزمان كما قيل فتامل وهو غير
ضائر لان مذهبنا ان العام قبل وقت الحاجة غير دال على المستغرق ولا المخصص
وانما يدل عند الحاجة باعتبار وجود القرينة وعدمها ولا فيه خروج عن القول
ح دفع لتوهم ان هذا خروج عن المفروض وهو القول بكون العام موضوعا
للعموم كما ذكر عند تحرير المذاهب بان هذا ليس خروجا عنه اذ كونه موضوعا للعموم
لا يقتضي دلالته على العموم دائما حتى عند الخطاب بل يكفي دلالته عليه عند الحاجة مع
عدم القرينة على خلاف العموم والاصل في الاطلاق الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة
لا قبله وقد عرفت ما فيه تامل وهو اتفاق من يعتبر عدا عن العبارة المشهورة
وهي اتفاق المجتهدين لان المنظور عند الامامية قول المعصوم ع في المتفقين ولا يصح
عندهم اطلاق المجتهدين عليه ع الا يخفى ان لفظ الاتفاق يشعر باعتبار تعدد
يعتبر قوله من الامة في حصول الاجماع وان كانت لفظة من تعم الواحد والمتعدد و
ليس كلفظ المجتهدين صريحا في المتعدد فيقوى على ما يشعر به لفظ الاتفاق من تعدد
المعتبرين يلزم انه لو اتفق المعصوم ع مع العوام على امر ديني بحيث لا يعلم عليه
بخصوصه وليس فيهم عالم غيره ع لم يكن اجماعا والظاهر ان هذا الاجماع على زعم الامامية
ولا اعتبار بعلم باقي المتفقين عندهم في الاجماع الا ان يق هذا تعريف للاجماع باعتبار

في الاجماع

اغلب

اغلب افراده وايضا يشعر لفظ من بانه على تقدير تعدد المعتبرين لا بد من اتفاق
الجمعية وستعرف ان هذا غير معتبر عند الامامية اذ يكفي في الحجية عندهم
اتفاق جماعة لم يكن المعصوم خارجا عنهم وان خرج عنهم كثير من العلماء الا ان
يقال هذا وان كان حجة لكن لا يطلقون عليه الاجماع فيخص الاجماع بما اذا كشف
باتفاق الكل فيه المعصوم لكن ذلك خلاف ظاهر كلامهم كما سياتي ويمكن ان يقال انه
ليس المراد بمن يعتبر قوله العلماء حتى لا بد من تعددهم واتفاق جميعهم بل المراد
بالمعتبرين جماعة ليس المعصوم خارجا عنهم سواء كانت جميع العلماء ام لا وسواء كان
فيهم عالم غير الامام ام لا لكن هذا خلاف الظاهر من العبارة ولا يساعده قوله في الفتاوى
الشرعية والاظهر ان هذا تعريف لما هو اجماع بزعم الكل من الامامية ومخالفيهم
فلا فساد في خروج ما هو اجماع بزعم الامامية فقط او ملحق بالاجماع عن تعريفه سيما
سنبينه على ذلك مفصلا فتامل من يعتبر قوله من الامة لم فذا عترض على
هذا الحد بانه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته ص الى يوم القيمة فيخرج الاتفاق
في عصر واحد من الاعصار من الحد مع انه اجماع اتفاقا ودفع بان المتبادر عند
المشرعة الاتفاق في عصر من الاعصار معتد به اشارة الى انه ربما يدل على حجية
حسن الظن بالجماعة المتفقين من العلماء الاعلام العدول انه لولا دليل قوي دال
على الحكم لما اتفقوا عليه لكن ليس هذا دليلا يعتد به ولا يدل دليل على اعتباره شرعا
لا تدفع المناقشة لا يخفى ضعف هذه المناقشة في زماننا هذا الى اخره
الظاهر ان قوله في زماننا هذا او ما ضاهاها ظرف لحصول الاجماع اي ممتنع الاطلاع
على الاجماع الحاصل

على الاجماع الحاصل في زماننا وما شابهه من الازمنة من غير جهة النقل اذ لا سبيل
الى العلم بقول الامام ولا يخفى عليك ان دليله لو تم لدل على عدم حصول العلم به
من جهة النقل ايضا لابد انتهاؤه الى مبدء اطلاع يحصل ابتداء فاذا دل دليله على
امتناع الاطلاع ابتداء علم عدم صحة النقل وهذا ظ وان جعل قوله في زماننا ظرفا
للاطلاع اي يمتنع عادة الاطلاع في زماننا وما شابهه على الاجماع مطلقا حتى على الاجماع
الحاصل في عصر الصحابة والتابعين لا من جهة النقل فلا يخفى ما فيه اذ بالنظر الى الاجماع
الحاصل في عصر الصحابة وامثاله لا افادة في هذا الكلام ولا طائل تحته اذ ظاهر ان
في زماننا لا يمكن الاطلاع على ما في العصر السابق بالف سنة مثلا الا بالنقل ولا يرتبط
اليه الدليل الذي ذكره واما بالنظر الى الاجماع الحاصل في زماننا فقد عرفت انه
لا يستقيم استثناء الفعل فتامل موجود على وجود المجتهد بل وعلى العلم
بانحصار المجتهدين المجهولين في الداخلين او بعدم خروج المعصوم من الداخلين
وان لم يكن الانحصار معلوما نظر بعض العلماء هو فخر الدين الرازي نقل
عنه العلامة في نهاية الاصول الا في زمن الصحابة الظان في زمن الصحابة في
قول هذا القائل من اهل الخلاف ظرف للاجماع فالاجماع في زمن الصحابة هو الذي
خص جواز المعرفة به وان كان معرفته في زماننا مثلا لا ظرف للمعرفة حتى يكون
مفاده تخصيص المعرفة بذلك الزمان للاجماع فينافيه معرفتنا في زماننا فظاهر
بما ذكرنا من ظ كلام القائل انه انما يرد الاعتراض عليه لو ثبت الجزم بوجود الاجماع غير
الاجماع الذي في زمن الصحابة واثبات ذلك مشكل جدا واما حصول الجزم بالمعرفة

في غير ذلك الزمان بالنقل والتسامع للاجماع الحاصل في ذلك الزمان فلا يضر
القائل فتامل وقد ادعى بعضهم العلم بحصول الاجماع في هذا الزمان مثلا مثل
الاجماع على تقديم القاطع على الظني وفيه نظر اذ النزاع في العلم بالاجماع المفيد
الذي يستدل به على المسائل الظنية الاجتهادية لا في المسائل القطعية الضرورية
التي يستدل بها ومن ضروريها على وقوع الاجماع فيها فانه لا فائدة في العلم بالاجماع
فيها فتامل غير ممكن عادة هذا مشعر بان الوقوف على الاجماع الحاصل
في زمن الصحابة ايضا ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن والحاصل انه يشعر بان
مناط كلامه ان الاطلاع الابتدائي غير ممكن والاطلاع من جهة النقل ممكن لا يخفى
ان ذلك مع انه خلاف الظ من كلام القائل غير صحيح في نفسه لان النقل لابد
انتهاؤه الى مبدء يحصل ابتداء فاذا كان العلم الابتدائي غير ممكن مطلقا لا يتصور
العلم من جهة النقل ايضا فظهر ان الصواب ما ذكرنا من ان منظوره الفرق بين
الاجماع الواقع في عصر الصحابي وغيره فتامل على قولين الظان ذكر القولين
بطريق التمثيل والاكتفاء بما قل ما يتحقق فيه المسئلة والا فالمسئلة جارية فيما اذا كان
الاتفاق على ثلثة اقوال ايضا مع احداث قول رابع وهكذا وقد اشار المص الى هذا
في آخر كلامه على التفصيل لا يتم هذا التفصيل قول ثالث فيكون باطلا
لانا نقول النافي رفع متفقا عليه او نقول انه مجامع القولين لاحداث بعد الاتفاق
عليهما فتامل لانه وافق في كل مسئلة مذهبا قد يقال ان هذه المسئلة
وامثالها ايضا يلزم رفع الجمع اذ الكل متفق على عدم التفصيل الا من قال بالاجماع

الكلي يستلزم قوله بطلان السالبة الجزئية التي يقتضيه قطعا بل بطلان المتفرقة
ومن قال بالسلب الكلي يستلزم قوله بطلان الموجبة الجزئية التي يقتضيه بل بطلان
المتفرقة والقول بالتفصيل مركب من الجزئيتين فالمركب منهما باطل على القولين
باعتبار احد جزئيه قطعا بل باعتبار المتفرقة وما قال شارح المختصر في رفعه انهما
ليسا قولين بعدم التفصيل بل عدم القول كالفروع المجددة فمدفوع اذ الفروع
المجددة لا ينافيها قول كل امة بخلاف القول المركب فان قول كل امة ينافيه كما ذكرنا
وان لم يصرحوا ببطلانه فتامل نعم يمكن ان يقال الثابت بالدلائل الدالة على حجية الاجماع
على طريقة العامة امتناع اجتماع الامة على خطاء واحد وكذا بطلان قول واحد
خطاءه الكل فلا يلزم فيما نحن فيه ذلك فان قول المركب يلزم خطاء كل امة في
امرين بعضها في ايجاب الكلي وبعضها في السلب الكلي وكذا لا يلزم من قول كل امة
بطلان شيء واحد في المركب بل يلزم من قول البعض بطلان السالبة الجزئية ومن
قول البعض بطلان الموجبة الجزئية ولم يجتمعوا على بطلان امر واحد فان
الجزئيتين اذا لم يكن بينهما علاقة بمنزلة المسئلتين اللتين لا علاقة بينهما كما سيجيء
في المسئلة الاتية فلا ينافي قول الكل بشيء واحد اصلا او بعد فيه التامل اذ لقائل
ان يقول ان بطلان الجزء وعدمه يستلزم بطلان الكل وعدمه وكل واحد من
الطائفتين وان كانت قائلة ببطلان جزء من المركب غير ما قالت الاخرى ببطلانه
الا ان بطلان شيء واحد لازم لبطلان كل من الجزئين فهو امر واحد يلزم قول
كل الامة وايضا اتحاد الحكم في كل الافراد لازم بقول الاكل الامة وان لم يقولوا به صريحا

والتفصيل ينافيه والموضع محل التامل اذ ربما يتوهم امثال هذه المعاني الاعتبارية
لا تعد قولا عرفا والتخطئة المنفية في الحديث وغيره انما هو بالنسبة الى ما
هو قول الامة عرفا وقد ظهر بما ذكرنا ان الفرق بين القول الثالث في مسئلة
واحدة على ما هو محل النزاع هنا وفي مسئلتين وان كان لا علاقة بينهما كما سيجيء مشكل
فمن ذلك قال ابن اللام ثلث الاصل بعد فرض الزوجين وقال الباقون ثلث الباقي
بعد فرضهما واحدث ابن سيرين قولا ثالثا فقال بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة
وقال بقول اخر بالعكس وان لم يكن بينهما علاقة يشعر هذا الكلام بان الخلاف
محقق اذا لم يكن بينهما علاقة والمستفاد من النهاية ان الخلاف عام وان بعض العلماء
قال بجواز الفصل مطلقا مستندا بقول ابن سيرين وغيره فالذي حكاه المحقق
عن الشيخ يشمل هذا بظاهره ما اذا كان في المسئلة دليلان ظنيان لهما
واحد هما ارجح او احدهما دليل ظني وليس للاخرى دليل اصلا ولا يخفى ان الحكم
بالتخيير في العمل في الصورتين مشكل جدا نعم لو كان الدليلان الظنيان متساويين
من الطرفين ولا يظهر للطرفين دليل اصلا يجيء التخيير في العمل وكان مقصود
الشيخ وان كان عبارته قاصرة القول باطراح القولين يمكن ان يقال المراد باطراح
القولين عدم العمل بهما بحيث يحصل دقولهما وترك التعارض بل لا بد من التوقف والتماس
دليل مرجح لاحد الطرفين حتى يصح العمل باحد الطرفين وعلى هذا لا يرد العمل عليه
ما نقل عن الشيخ في تضعيفه انه يلزم اطراح قول الامام اذ التوقف وطلب المرجح حتى
يظهر قول الامام ليس اطراح قول الامام وكان الشيخ حمل ذلك على ترك القولين واحدا

قوله ثالث ولا يخفى ان العبارة المنقولة يقبل الحمل على ما ذكرنا الا ان الشيخ اعرف بما
نقل فربما كان في كلام ذلك البعض من الاصحاب ما يدل على ما فهم الشيخ ره قال
فكل طائفة لوجب العمل بقولها هذا م في العمل انه كل طائفة حكمت بحكم ويمنع
صحة القول الاخر ولا ينافي ذلك تجويزها العمل بما قال الاخر لمن لا يظهر عليه الخطاء
وان كان خطأ في الواقع والحاصل ان التخيير في العمل ليس قولا ثالثا في المسئلة
بل ليس قولا اصلا في المسئلة وانما طريق العمل وكيفيته مع الجهل بالحكم وجهل
الفتوى الراجح في المسئلة فلا يكون اباحة لما حظره الامام بل التخيير في العمل
اباحة الامام لمن جهل الحكم وانما خطأ نفس الحكم الاخر نعم لو قال الشيخ ان الحكم الواقعي
التخيير لكان منافيا لقول الامام ع في حكم المسئلة لانه ع حكم حكما معينا في المسئلة
قطعا والظاهر ان مراد الشيخ في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة قال
بعدم وقوع مثله اي الاطلاع على الانحصار في القولين او القول الواحد
وامتناع العادي لذلك وقد كما تقدمت من انه لا يمكن الاطلاع على الاتفاق دخول
المعصوم فيه وارتاب وضاهاه هذا كالسابق في غاية الوضوح نعم هذا
الايراد في غاية الحسن والوضوح بخلاف السابق وقد عرفت فتامل دليل حجية
خبر الواحد قد يق كون المسئلة اجماعية ليس من قبيل الاخبار حتى يكفي فيه النقل
بل من قبيل الاجتهادية التي يجري فيها الترجيح لوقوع الخلاف في شرائط حجية بين اهل
الخلاف وكذا عندنا من حيث استنباط دخول المعصوم فيه بالقرائن والامارات
المفيدة للظن دخوله وغير ذلك فالعمل بخبر الغير فيه نوع من التقليد الا ان يصرح

في ثبوت الاجماع بخبر الواحد

بكيفية

بكيفية اطلاعه فتامل كما يثبت غيره ربما يقال ان ثبوت الاجماع به اولى لانه اذا
كان الظني المنقول بخبر الواحد حجة كان القطعي المنقول به اولى بالحجية ورد بان
الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوعه من اخبار
الاحاد اضعف من الظن الحاصل بوقوع شيء اخر غير نادر الوقوع من اخبار الاحاد
فتامل فانه بما ذكرنا يظهر انه كان الاولوية محل المنع كان مساواته لسائر الاخبار ايضا
محل تامل بان الاجماع اصل فيه اذ لا يخفى انه لا معنى لكون ذات الاجماع اصلا
من اصول الدين لان المراد بالاصول هنا الضوابط والقواعد التي يستنبط منها
الفروع وهي المعلومات التصديقية فان اراد به كون الاجماع المنقول بخبر الواحد
اصلا من الاصول الدين فم لكن لم يثبت هنا بخبر الواحد بل يثبت به حجية خبر الواحد
وان اراد ان القول بان في المسئلة الفلانية اجماعا كما قال الفقهاء اصل من اصول الدين
فكونه اصلا ثم فتامل وجوابه منع كلية الثانية له الصواب ايراد نقل السنة على
دليل الخصم بطريق الالزام والنقض الاجمالي النقض التفصيلي كما فعل فان ما ذكره
من ان السنة اصل من اصول الدين وقد يثبت بخبر الواحد كلا لا تحقيق له لان كون
السنة حجة لم يقبل فيه خبر الواحد وما نقل بخبر الواحد في خصوص الفروع من السنة
حيث قالوا اورد سنة في حكم كذا وقيل فيه خبر الواحد ليس من اصول الدين فالتحقيق
في الجواب ما ذكرنا انفا وبه يخل النقض ايضا فيشترط في قوله ما يشترط هناك
والحاصل ان الاجماع ليس من قبيل الفتوى حتى يكفي فيه الظن بل من قبيل الاخبار
والحكاية والابد للمخبر او الحاكي ان يعلما ما يخبر به ولا يكفي لهما الظن وان اقتضى

ترجيح الخبر له كذا في اكثر النسخ وكان المراد المصدر المبني للمفعول اي مرجوحية الخبر
وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر والاخبار عليها يفيد بنفسه قيل بنفسه
ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائدة المعارضة لا فرق
بينهما فيما يعود اشارة الى ان الفرق بينهما في غير ما يعود الى الخبر يعني عدم
احتمال النقيض مثل السرعة وعدمها لا يضر كما اشار اليه في جواب شك الخامس
اذ لا ينافي كذب واحد له يمكن تقرير الشبهة بوجهين والجواب الاتي انما ينافي
احد الوجهين وقد فصلناه في حواشينا على المختصر فتامل وارجع اليها مع
وجوده وفي بعض النسخ مع جوازه وهذا هو الموافق لعبارة شرح المختصر وغيره
وهو اظهر ومنها انه كاجماع الخلق الكثير له ولا يخفى ان هذه الشبهة ليست
على وفق الشبهة الاخر فانها لو تمت لدلت على عدم تحقق التواتر وكثرة الاخبار بخلاف
الشبهة الاخر فانها لو تمت لدلت على عدم افادة العلم او على عدم ضرورية العلم لا
على عدم تحققه فالمناسب بحسب الرتبة تقديم هذه الشبهة على باقي الشبهة كما فعل
صاحب المختصر ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق الخ لا يخفى ان ما ادعيناه
ضرورية هو الخبر عن تواتر كوجود مكة واسكندر وهو متفق عليه ولا مخالفة
للخصم فيه وانما كان مخالفته في كون المتواتر مفيدا للعلم الضروري وهذا غير
ما ادعيناه ضرورية فان هذا حكم اخر غير متواتر وبداهة المتواتر لا يستلزم بداهة
حكم هذه المسئلة فتامل الا ان يتم مراده وهو مخالف في المتواترات كوجود مكة
ووجود اسكندر ولا يخفى بعده وان لم يرتكبه احد فتشكيك في الضروري

في الاخبار

هذا انما يستقيم في غير الخامس والسادس اذ كون هذا العلم بديهيا ليس بديهيا
حتى يكون الدليل على نفيه فتشكيكا في الضروري وهو معركة الاراء ومختلف
العلماء وقد ذهب الى نظريته جمع من المعتبرين فتامل انه قد تخالف حكم الجملة
حكم الاحاد لا يخفى ان هذا انما يناسب لو كان مراد المستدل انه يجوز الكذب على
كل واحد فيجوز على المجموع من حيث هو مجموع لكن يحتمل ان مراده انه لما جاز الكذب
على كل واحد حالة الاجتماع ايضا وبين ذلك بوجهين وعلى هذا لا يلائم مثال
العشرة اذ لحاظها في حالة الاجتماع ايضا متصفة بالجزئية كما في حالة الانفراد وح
فالمناسب في الجواب ان يقال حكم كل واحد في حالة الانفراد غير حكمه حالة الاجتماع فما
جاز عليه شيء حالة الانفراد لا يجوز عليه الاجتماع مع غيره فتامل تعرف الفرق بين
ما ذكرنا وبين ما في الكتاب والتفصيل في حواشينا على المختصر فتامل وهو بخلاف
اي بخلاف حكم العشرة ان الواحد جزئيها والواحد بخلاف العشرة في هذا الحكم ويحتمل
ارجاع الضمير وهو الى الحكم المذكور للواحد اي هذا الحكم للواحد بخلاف العشرة
وحكمها ولا يخفى ركاكة العبارة على التقديرين والاولى اسقاط لفظ وهو كما في
عبارة شرح المختصر توقف على اجتماع شرائطها لا يخفى انه عرف المتواتر بخبر جماعة
يفيد العلم بنفسه فاذا حصل خبر هذه الصفة لا يتوقف حصول العلم به شرعا قطعا
اذ كونه كذا معتبر في حقيقة المتواتر فبعد تحقق حقيقته لا يتوقف افادته للعلم على
شيء اخر نعم يتوقف حصول تلك الحقيقة على شروط فالاولى جعل الشروط المذكورة
من شروط تحقق المتواتر كما فعل في المختصر لا من شروط افادته العلم وكان هذا مراد

وان كانت عبارته قاصرة وليس بموجب عن سبب اى بسبب معين لا يختلف فى المواد
بحسب الشروط حتى لا يجوز الزيادة والنقصان فى الشروط فلا يرد انه لو كان موجبا
عن سبب ايضا لجاز الزيادة والنقصان اذ ربما كان سببيته مشروطا فى غيرها بالبعض
المواد بشرط لا يكون مشروطا فى غيرها به وانما احتجنا الى هذا الشرط المطلوب بحسب
لفظ الشرط ان هذا اشارة الى الشرط الاخير الذى ذكره السيد اى عدم سبق شبهة
او تقليد على خلافه لكن لا يلائمه ما ذكره من معجزات النبى ص اذ ليس فيها بالنسبة الينا
شبهة او تقليد على خلافها مع انه لم يحصل فيها التواتر المفيد للعلم بالنسبة الينا الا
ان يقال مراده وجه عدم تواترها بالنسبة الى الكفار لكن يبقى سؤال الفرق بالنسبة
الينا فالظاهر بحسب المعنى وان كان بعيدا بحسب اللفظ ان مراده من هذا الشرط
ما يستفاد من التحقيق الذى ذكره بقوله اذا كان هذا العلم مستندا الى العادة جاز
جاز فى شروط الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله بحسب المصلحة اذ بهذا التحقيق يظهر
جواب سؤال الفرق المذكور فتامل والاخير عطف على قوله واى فرق و
بيان له فهنا شروط اخر اشترط قوم الاسلام والعدالة كما فى الشهادة
واشترط قوم اخر عدم اخوتهم بلد واحد ليمتنع تواطئهم وقوم اختلاف النسب
والدين والوطن وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذمة والكفار الفساد و
اما ما نسب الى الشيعة من اشتراط كون المعصوم فى المخبرين فافتراء او اشتباه
بالاجماع فانه يدل على شجاعة قد يقال الشجاعة لما كانت ملكة لا تنقضها
ولا يستلزمها كل واحدة من الوقائع فلا يكون مشتركة بينها حتى يحصل العلم لقدر

والتواتر المعنى

المشترك ولا يخفى ان هذا مع انه مناقشة فى المثال يمكن دفعها بوجهين احدهما
ان كل واحدة من الوقائع المنقولة لعظمتها واشتمالها على كيفيات لا ينفك
عن الشجاعة عادة يدل بالالتزام على الشجاعة فبتكرار نقلها يحصل العلم بها
والثانى ان الوقائع المنقولة كثرت نقلها بحيث يتكثر جملات متعددة متكثرة
تستلزم كل جملة متعددة الشجاعة فبتكرار الجملات المتعددة يحصل تواتر الشجاعة
فتامل ثم لا يخفى انه يمكن تصور التواتر المعنوى بوجه اخر بان تكرر نقل وقائع يدل
كل واقعة منها ظنا على شئ واحد لكن بتكرر المنقولات الدالة كل واحدة ظنا
يحصل القطع بالمدلول عادة وقد فصلناه فى حواشينا على المختصر ثم هنا بحث
اخر وهو انه يشترط فى التواتر مطلقا كونه محسوسا ولا شك ان الشجاعة والسخاوة
وامثالهما ليست محسوسة فالحق فى امثالها ان المتواتر بالمعنى الحقيقى ما هو ملزوم
لها واللزوم لو كانت معلومة فبطريق الاستدلال بالملزوم على اللازم فتامل
فانا نقطع بصحة ذلك الخبر فدخل الخبر ههنا فى افادة العلم تامل اذ يمكن ان يقال
ان القرائن مستقلة بالافادة على ما فرض من العلم باشراف ولد معين له على الموت
فتامل لكان عاديا لا يخفى ان هذا الدعوى لغو اذ لو كان عقليا لكان
الاطراد بطريق اولى ولا يتوهم احد ان قوله عاديا احتراز عن خلاف العادة اذ يأبى
قوله العلية والترتب فتامل من اهل الخلاف كابى على الجبائى ونقل عنهم شبهة
ضعيفة مثل انه يؤدى الى تحريم الحرام وتحليل الحلال الى غير ذلك فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم

فى الخبر الواحد

فى جواز التعبد به

وغيره في تفسير هذه الاية هلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة او اهل بلد جماعة
قليلة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وتخصيص الانذار بالذكر
مع ان المقصود ارشادهم مطلقا لانه اهم وقد قيل ان للاية معنى اخر وهو انه لما نزل
في المتخلفين عن الجهاد ما نزل سبق المؤمنون الى الجهاد وانقطعوا عن التفقه فامروا
ان ينفروا من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون فيكون الضمير
في ليتفقهوا ولينذروا راجعا الى الباقي وفي رجعوا الى الطوائف الناوة والمستفاد
من كلام المص الاول وعلقه باسم الجمع اعني القوم ظاهره انه اعتبر التوزيع بين
الطوائف والقوم وهو لا يقتضي الانذار طائفة واحدة بواحد من القوم او واحد
من الطائفة لواحد من القوم او التوزيع انما يكون بين مفردات الجمعين ومفردات
الطوائف الطائفة الواحدة لا واحد من الطائفة والاظهر اعتبار التوزيع من
الطوائف والاقوام فانه لا يستفاد جمعية الاقوام من اضافة القوم الى الضمير الراجع
الى الطوائف ثم التوزيع بين الطائفة والقوم حتى يكون بازاء واحد من الطائفة
واحد من القوم وان كان يكفي وقوع الطائفة الواحدة بازاء بعض القوم بناء
على عدم اعتبار بلوغ الطائفة عدد التواتر فتامل ولينذروا كل واحد حتى
يكون صريحا في خلاف التوزيع فبعيد انه لا بد من انذار مجموع الطوائف التي بلغوا
عدد التواتر لواحد واحد من القوم وهذا بناء على ان الطوائف بالغة حد التواتر
والا فلا تفيد هذه العبارة ايضا اشتراط التواتر فتامل الى اقرب المجازات
يمكن الجواب عنه بان من قال بجواز العمل بخبر الواحد قال بوجوب فالقول بوجوب

على الاول اولى من الواحد
التعبد بخبر الواحد

بدون الوجوب قوله ثالث فتامل لانه ان حصل المقتضي له وجب والا لم يجز
هذا لم ان اراد بحصول المقتضي حصول جزئه او ظنا اذ ربما كان الاحتراز جنبا
مجرد احتمال المقتضي فيكون طلبه ندبا كترك الوضوء بالماء المشمس ندبا باحتمال
المبرص وان اراد حصول المقتضي ولو احتمالا فلا نم انه لو حصل الوجب مطلقا الطلب
اقرب الخ لا حاجة للمعترض الى هذا الادعاء بل يكفيه الاحتمال على المدعي وهي
وجوب العمل بكل خبر قلت الانذار هو الابلاغ الخ لا يظهر فائدة هذا التحقيق اي
نفس التخويف او الابلاغ الواقع في التخويف في الجواب بل يكفي في الجواب انه لا قائل بالفصل
فانما هو مناقشة في قول المعترض ان الانذار هو التخويف فان الواجب يستحق
العقاب لتاركه كاحكام الوضع مثل احكام العقود والايقاعات فان انتفاء البيع
بالبيع اللازم الى المشتري يرجع الى وجوب تسليم البائع له اليه وحرمة تصرفه بعد ذلك
فيه بدون اذن المشتري وبينونة الزوجة بالطلاق يرجع الى حرمة التمتع منها بعد
الطلاق ووجوب السترة عنه وامثال ذلك لجي الخطاب اي مفهوم الموافقة اذ لو
كان مقبولا في الوجوب والتحريم اللذين هما عمدتان في الاحكام واعظمها اخيلها
في الدين فيكون مقبولا في الندب والكراهة والاباحة بطريق اولى وفيه تامل
اذ ربما يقال ان الاحتياط ودفع الضرر يقتضي القبول فيه بخلاف الباقي فما ذكره كان
عليه الاله فيجب الحمل عليه الظاهر ان الحمل على المعنوي اللغوي لا يضر المعترض و
يكفيه الاحتمال فلا ان يقول العمل المراد فهم الاحكام والافتاء بها لا نقل الاخبار وكان
الاستدلال من حيث الاطلاق وان عدم التفصيل في معرض بيان الحكم يفيد العموم

على الدليل الثاني

ولا يخفى ضعفه ويمكن ان يقال ان الظاهر من الفهم والانذار الفتوى لا نقل الخبر فتامل
مجيء غير الفاسق لا يخفى ان مجيء غير الفاسق ليس مفهوم الشرط بل مفهوم الصفة
ومفهوم الشرط هنا عدم مجيء الفاسق ويمكن ان يقال انه ذكر مجيء غير الفاسق من
حيث انه يعم احد افراد ما عدم مجيء الفاسق الذي ينتفي وجوب التثبت عند جميع
افراده فتامل فاما ان يجب القبول الخ لا يخفى ان عدم وجوب التثبت عند
مجيء غير الفاسق لا يستلزم وجوب احد الامرين اي القبول او الرد لاحتمال جواز العمل
او استحبابه او كراهته وتوجيهه ان هذه الاحتمالات منفية بالاجماع اذ من قال
بالجواز المطلق قال بالوجوب ولا قائل بالفصل فتامل لانكر والصحابة وتبرؤا
الخ لا يخفى ان هذا مبني على حجية الاجماع السكوتي وفي حجيته عند الامامية تامل
الا ان يقال ان الاجماع السكوتي اذا تكرر في الموارد المختلفة التي لا تكاد تحصى مرة بعد اخرى
وشاع وذاع العمل او الحكم بلا نكير في الامور العام البلوى يفيد العلم العادي بالاتفاق
كالصريح كما اشار اليه وهذا من جملة ذلك فتامل كان التكليف فيه ان اراد
انه كان التكليف بالظن من حيث انه ظن فالملازمة المذكورة ممنوعة اذ انسداد باب
العلم لا يستلزم اعتبار الظن من حيث انه ظن لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصة بخصوصها
وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها الظن كاصالة البراءة فانها ربما يتوقف
حجيتها ليست من حيث افادتها الظن بل للاجماع على حجيتها وان اراد انه كان التكليف
بما يفيد الظن وان لم يكن من حيث افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن يمنع قوله
والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهتان الخ لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى

بغير ضعفه وقوته ويكون الانتقال من القوي الى الضعيف قبيحا فتامل و
مثل الفتوى اي ليس الحكم في الفتوى والاقرار منوطا بحصول الظن من قول المفتي
والمقر بل باعتبار الشارع لها المعلوم بدليل الاجماع وغيره من ظاهر الكتاب
معلوم لا يخفى ان هذا على تقدير صحة الايضاح المستدل الا شك ان اكثر الاحكام غير
مستفادة من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع قطعا بطريق العلم بها مفسد و
هذا كاف في الاستدلال وكون ظاهر القرآن مفيدا للعلم في قليل من الاحكام لو
سلم لا ينفع في الباقي ولكن ذلك الظن مخصوص الظاهر ان ذلك اشارة الى ظاهر
الكتاب ولا يخفى انه غير موجود في اكثر الاحكام بطريق هذا الظن المخصوص مفسد
كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها قطعا وهذا كاف للمستدل
فظهر ان هذا البحث ايضا لا يضر المستدل نعم لو قيل مثل هذا في البراءة الاصلية
كان وجها فتامل من قبيل خطاب المشافهة هذا في مثل قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت محل تامل اقترن ببعض تلك الظواهر يمكن ان يقال
كالشرح على خلاف الظاهر معلوم فيكون الحكم المستفاد من القرآن ح ايضا معلوما و
الحاصل انه ان لم يقترن بتلك الظواهر ما يدل على ارادة خلاف الظاهر كان الظاهر
معلوما وان اقترن بما يدل على خلاف الظاهر كان خلاف الظاهر معلوما الا ان يقال
انهم كانوا يجوزون فيما لم يقترن به الصارف بحسب الظاهر ان يكون هناك صارف
مع غفلتهم عنه فيبقى القطع بارادة الظاهر بقيام هذا الاحتمال فتامل في عبارته
فيه تامل الاعتماد لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى دعوى اختصاص احكام الكتاب

بالموجودين في زمن الخطاب ايضا يكفي ان يقال انه مع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع
والاولى جعل هذا جوابا اخر بعد الانتزاع عن ذلك فتامل ويستوضح
هذا الدفع ما ذكره بقوله لسلمنا الخ وقد عرفت ما فيه فتذكر لاختلاف الفرق
اي بافادة احدهما العلم والاخر الظن واعتبار خصوص ظن دون غيره وفي
ابتناء الفرق الاخر على ما ذكره خفاء الى كون الخطاب متوجها اي وقد عرفت
بطلانه ولا يخفى انه يظهر من قوله فيحتمل الاعتماد الى اخره انه لو كان الخطاب متوجها
الينا ايضا ينتفي القطع من الكتاب وبعدم الفرق فتامل والظهور اختصاص
الفاء انه عطف على قوله الابتناء فيكون دليلا اخر على تساوي ما يستفاد من ظ
الكتاب وغيره بغير صورة فلا يفيد ظ الكتاب القطع بالخبر الينا ايضا
لاحتمال وجود الخبر المعارض فيه فلا يحصل الدليل الدال على المشاركة فيه على سبيل
القطع بل على سبيل الظهور بخلاف ذلك الظن اي الظن المستفاد من الكتاب
ومثله يقول بان يقال انه لما كان المناط الظن يستوضح الظن المستفاد من البراءة
الاصلية والحاصل من غيره كخبر الواحد بنحو ما ذكر اي قوله ذلك ظن مخصوص
لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل فانه نهى عن اتباع الظن يمكن ان يقال ظاهره
مخصوص بالنبي ص وقد اشار اليه المص ويحتمل ايضا ان يقال ان هذا دفع الايجاب
الكلي السلب الكلي فتامل وقوله ان يتبعون الا الظن يمكن ان يقال الذم
على حصر الاتباع في الظن فلا يدل على قبح اتباع الظن وما ذكره عطف على قوله
عموم قوله تع على التعلق في حجية خبر الواحد واعتمادنا في الحكم بذلك

بحجية خبر الواحد بالعمل بالظن

بما

يمكن ان يقال من قبل السيد ان قولهم على القائلين بحجية خبر الواحد بطريق الالتزام
فتامل مستحيل الملزوم من استحالة ذلك جواز العمل بخبر الواحد لجواز العمل بالاصل
فيما ليس فيه ظواهر القرآن التي هي مقبولة اتفاقا فيستوضح الخ فيتامل قد عرفت
ولا حاجة بناء الان اي حين امكان تحصيل العلم وبين ما حكينا في تقرير
الدليل الثالث لنا ما ذكرناه من انه يجوز ان يكون نقلها رجاء المتواتر وغير ذلك
ويعزى الى بعض منع القبول قياسا لا يقبل المميز داخل في غير الفاسق الذي لا يجب
التثبت في خبره فيقبل خبره كالعادل بحكم الاية لانا نقول لعدم وجوب التثبت احتمالان
الرد جزما والقبول جزما ولما لم يحتمل الاول في العادل والا لكان ادون من الفاسق
وهو باطل بالضرورة تعين الثاني بخلاف المميز فانه يحتمل كونه ادون من الفاسق فيحتمل
فيه الرد جزما فتامل فاعدتهم القدوة اي يجوز الاقتداء بالفاسق مع انهم
لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ايضا بين الاقتداء والرواية اصل القياس
اي الدليل الذي هو القياس فلفظ الاصل يحتمل ان يكون المراد منه نفس القياس
ويحتمل ان يكون المراد القاعدة والدليل اي يمنع صحة القياس الذي هو احد الاصول
والدلائل بزعمهم وليس المراد منه المقيس عليه كما هو المعهود في القياس لمنعه اولا
عدم قبول خبر الكافر فيتامل اذ لا نم ذلك في الكافر الثقة في دينه المعتقد بحرمة
الكذب فتامل وحجتهم قوله تع فيتامل قد ذكرناه في الكافر بل هنا اولى
في موضع الحاجة اي بعيد العهد عن زمان التكلف كما هو الغالب في الرواة التي
كان بحثنا عن روايتهم بخلاف حديث العهد كما سيأتي وقد تبين فساده

لانا نعرف انه واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين العادل والفاسق
والواقفين هو العدالة لا التعديل لا يخفى ان هذه مناقشة في العبارة فان
للمستدل ان يقول ان الشرط في قبول الرواية العدالة فكما يكفي في قبول الرواية وثبوتها
قول الواحد يكفي في قبول العدالة وثبوتها قول الواحد حتى لا يزيد على المشروط بها فالاولى
ترك هذا الجواب قوله ضرورة ان خبر العدل بمجرده الخ هذا انما يتم على تقدير شمول
الاية للاخبار بالعدالة ايضا فانه على ذلك التقدير كان ذلك الاخبار مقبولا شرعا
بحكم مفهوم الاية فيمكن ان يقال انه قائم مقام العلم كالشاهدين فكلية التوقف على العلم
مخصصة بها بحكم بها الاية او يقال انه مفيد العلم الشرعي وهو كاف فلا يلزم التناقض
على التقديرين الا انه يحتاج ان يخصص المنطوق بالمفهوم ليس اولى من العكس بل
الامر بالعكس فتامل وهذا من اكثر الشواهد هي ما ذكرنا في الجواب عن الثاني اي
اقتصار بعض افاضل المتاخرين من اكثر الشواهد على ان مبنى ما ذكروا انما هو القياس
اذ ما يتصور ان يكون مبنى ما ذكر اما القياس او الاية فاما اذا وقفنا الثاني بقي الاول
والذي استوجهه العلامة هو مختار امام الحرمين من المخالفين ووجهه
لا يحتاج الى البيان اما الاكتفاء بالاطلاق فيما يعلم عدم المخالفة فلان ذكر السبب انما
هو لاحتمال المخالفة فاذا علم عدمها فلا حاجة اليه واما عدم الاكتفاء بالاطلاق في
صورة عدم العلم فلاحتمال المخالفة واما ما ذكروا من انه لو كان في المسئلة خلاف لما
اطلق العادل الا انه تدليس منه فضعيف اذ احكام الناس وفتاويهم انما هو على وفق
زعمهم وظنهم ولا تدليس في ذلك والخارج بقوله اما علمته لا يخفى انه قد يكون عدم

العلم

العلم في ظرف الخارج كما اذا كان جرحه باعتبار ترك الواجب كترك الصلوة وترك
الزكوة وغيرهما والعدل يقول انا علمته فينعكس حكم ما ذكر لكن هذا نادر ثم لا يخفى
ايضا ان ما ذكره لا يتم فيما عين الجارح السبب في نفاة العدل بطريق يقيني ومثل
ان يكون الجارح هو قتل فلان يوم كذا وقال العدل هو حي وداسه بعد ذلك الحيوان
فلا يمكن الجمع في بعض الى الترجيح وهذه الجزئية داخلة يمكن ان يكون ذلك من
حيث عدم الدليل على اعتبار مثل هذه الظنون واليه اشار ابن طاوس حيث قال
رجحان بحكم التدبر الصحيح باعتباره وكذا لو قال العدل لا يظهر وجهه
مما سيذكر في رد كلام المحقق وفيه كلام سنعلمه سلمنا لكن التعديل الخ اي سلمنا
ان قول الاخبر في بعض اصحابنا تعديل من القائل لذلك البعض وليس المراد ان الاصحاب
منحصرون في العدول في الواقع كما توهم العبارة اذ بعد تسليم ذلك لا يبقى للكلام مجال
فهو تسليم لما هو المقصود بالذات منه في الكلام السابق الا المذكور مجال لان المقصود
من قوله لان الاصحاب لا ينحصرون في العدول انهم لا ينحصرون في العدول ولا يزعم احد حتى
يكون قول القائل اخبرني بعض اصحابنا بمنزلة قوله اخبرني عدل فتامل وتسميه
لينظر لا يخفى ان هذا يدل على ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف لانه لا بد من
النظر في انه هل يعارضه خارج ام لا فلا اختصاص بعدم الكفاية لصورة الابهام
نعم في صورة الابهام لا يمكن ذلك النظر وفي صورة التعيين يكون ممكنا ومن هنا
ظهر ان تصدير المسئلة بعدم الكفاية كما فعل غير جيد وكان مراده عدم النفع
وعدم ترتب الثمرة حتى يستقيم في الابهام دون التعيين فتامل من هذا القبيل

اعني قبيل قول العدل حدثني عدل ولا يخفى انه انما يستقيم في الروايات التي
ليس سندها معينة معهودة اذ على تقدير تعيين السند والعلم به كان الحكم بالصحة
تعديل الراوي المعين فيترتب عليه الثمرة كما اشرنا اليه فتامل عن المعصوم انفسه
ظاهر معروف فان اعلى المراتب ان يقول الصحابي سمعت المعصوم يقول كذا او
حدثني او اخبرني او شافهني وادنى منه ان يقول قال كذا واداني منه ان يقول امر كذا
ونهى عن كذا واما القراءة عليه مع تقريره او اجازته فلم يتوجه الاصحاب الى حكمه
لعدم وقوع ذلك وعلى تقدير وقوعه لا شك في تقدمه وما ليس له ان يرد له
فيه تامل وليس له ان يرد به بدون الاجازة ربما يحصل له الجواز بسبب الاجازة
وفقدها مغلظة فتامل على عرضه فيحتمل جواز الرواية له لا يخفى عدم انطباق تلك
العبارة على هذا المراد سيما التعليل المذكور فيها فانه لو تم لدل على نفي الجواز بالاجازة
مطلقا تامل وسوق هذا الكلام له فيه تامل فان قوله اكثر ما يمكن له شعر بما فهم العلامة
وان هذا بطل بتيا النزل والمماشاة فتامل ربما اتى في غيرها اي بالنسبة الى تلك
الكتب المتواترة فان تواترها مغن عن قراءة الشيخ والقراءة عليه وغير ذلك
مذكورة في كتب الفن مثل ان يكتب الى غيره باني سمعت كذا من فلان او يقول له سمعت
هذا الخبر فيشير براسه او باصبعه او يقرء عليه حديث فلان فلا ينكر ولا يقر بعبارة ولا
اشارة او يشير الى كتاب يعرفه فيقول قد سمعت ما فيه ولم يقل اجزت لك ان ترويه
عني او حدث ما فيه عني او غير ذلك وعدم تصور الرحمة يدل على انه لو افاد الحدث
حكمي لا يجوز نقل احدهما والسكوت عن الاخر وفيه تامل لو لم يكن له مدخل في الاول وكان

المراد عدم تصوره في افادة ذلك المعنى لاجميع المعاني فتامل في الجلاء والخفاء
يشعر بانه لا يجوز مع كونه اجلى ولا وجه له وكذا على تقدير كونه اخفى مع العلم بفهم السامع
له فتامل ان كنت تريد لعل مراده عم ان كنت تريد بقولك قال فلان نقل معاني
ما قال فلا باس وان تريد بقولك قال فلان ان هذه الالفاظ فلا يجوز لانه كذب عن
الاصل السكوت عنه لا يخفى انه اذا قال حدثني رجل او بعض اصحابنا لا يتوهم التلبيس
الغش نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال رسول الله ص يقتضي صدقه لا يخفى ان
هذا انما يجري فيما اذا قال الرسول كذا مالوقا عن رجل او بعض اصحابنا فلا يجري
بصفة رجال الصحيح اذ لو اتصف احدهم رجال الموثق او الضعيف ليس الحديث باسمه
لان التسمية هنا تابعة لادون المراتب في جواز النسخ لجواز اختلاف المصالح
ووقوعه كتحويل القبلة وثبات الواحد للعشرة المنسوخ بثباته للاثنين وتقديم الصدقة
للنجوى وغير ذلك بحضور وقت فعل المنسوخ فيكون نسخا ورفعا للحكم بالنظر
الى المستقبل ولا خلاف بين المجوزين للنسخ في جوازه حينئذ لان مثل الفعل المامور به في الحال
ولا استحالة فيه سواء فعل في تلك الحال ام لا اذ لا فرق بين المطيع والعاصي في حسن
توجه الامر والنهي اليهما بالنظر الى المستقبل مع كونه مامورا به في الحال بعد الاطاعة
والعصيان وهذا واضح بالنظر الى المامور به الذي يكون وقته بقدر فعله واما الواجب
الموسع الذي يريد وقته قدر فعله فبعد حضور وقته وفعله فواضح ايضا صحة النسخ
بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت القدر من الاوقات الاخر واما مع عدم فعله في اول
الوقت ففي صحة النسخ بالنظر الى بقية ذلك الوقت الوسع تامل من حيث انه هل هو من

قبل النسخ قبل الوقت فيلزم تعلق الامر والنهي بشيء واحد في زمان واحد كما هو زعم
النافين بناء على ان بقية الزمان المقدر الاول داخل مراد في الواقع في الامر قطعا فلا
يصح تعلق النسخ به وانما يصح بالنسبة الى سائر الازمان التي لا يشمله الامر الظاهر الاضطرار
من قبيل النسخ بالنسبة الى سائر الازمان التي لا يشملها بناء على ان دخول بقية الوقت الاول
مثل سائر الازمان في شمول الامر له ظاهر لا حقيقة فيجوز نسخه كسائر الازمان فيكون
التوسعة في وقت الواجب بحسب الظاهر من الحكم ثم نسخ كما هو تحقيق حقيقة النسخ فيما نسخ
ثم لا يخفى ان المراد بحضور وقت الفعل حضوره مع زمان يسع الفعل وشرائطه اذ قبل
ذلك كقبل حضور الوقت في المفسدة وقوله سواء فعل ام لا يفعل اشارة الى ان محل
الخلاف انما هو قبل حضور الوقت المقدر له شرعا لا قبل زمان وقوع الفعل في الواقع
كما يتوهم من بعض العبارات حيث عبروا بقبل الفعل في محل الخلاف فان المراد ما
ذكرنا اذ لا خلاف في جواز النسخ بعد دخول الوقت وبعض زمان الواسع كما ذكرنا وان
لم يقع الفعل فتامل في المقال وارجع الى كلام القوم حتى يظهر لك حقيقة الحال
في الحاشية يجوز ان يكون الفعل الواحد حسنا باعتبار قبيحا باعتبار لا يخفى
فساده فان الكلام في الافراد الواحد من جهة واحدة اذ النزاع في نسخ ما هو مامور به
بعينه قبل دخول وقته الشيء الله تعالى امر ابرهيم ع يمكن ان يقال بعد تسليم امره
بالذبح وان هنا نسخا ان النسخ قبل وقت الفعل ام بل انما نسخ قبل وقوع الفعل
لا قبل دخول الوقت المقدر له كيف وابرهيم ع قام الى الفعل ولا ريب في انه ليس فعله
قبل دخول الوقت وقد عرفت ان محل النزاع قبل دخول الوقت لا قبل وقوع الفعل

فتامل ولا تغفل مع ان فيها طعنا هذا سند لمنع صحة الرواية باشتمالها على الطعن
على الانبياء بالاقدام على سوء الادب ان الامر والنهي يتبعان تعلقهما فيتاخر
وانما يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهي وقوع المامور به وترك المنهي عنه اما لو لم
يكن ذلك مرادا بل الغرض بقاء الامر والنهي نفسهما لمصلحة في ذلك كتوطين النفس
به نفسه على ذلك وطلب الاثر وغير ذلك ثم توضيح ذلك قبل دخول الوقت بطريق
النسخ فلا يتم لما ذكره والتحقيق ان مبنى الخلاف انه يجوز مثل هذا الامر والنهي ام لا
يجوزه قوم ومنعه قوم فمن جوزه جوز النسخ قبل الوقت ومن منعه منعه فتامل
متعلق الامر مراد لم يمكن ان يقال يكفي كونه مرادا بحسب الظاهر ما ورد اظ التحقيق
النسخ اذ رفع ما هو مراد حقيقة في الواقع محال على الله تعالى نعم فتامل لان خبر الواحد
مظنون وهما معلومان قد نقل سابقا في بحث تخصيص باخبار الاحاد الاجماع
على عدم جواز النسخ الكتاب باخبار الاحاد فان ثبت انقطع الكلام والا فما ذكره
هنا من الدليل محل نظر مثل ما ذكر سابقا في بيان تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
ورد دليل الخصم حيث قال ان التخصيص وقع في الدلالة لا انه دفع للدلالة في بعض
الموارد وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل ترك
الظني بالظني انتهى وكذلك نقول في النسخ بالنسبة الى الزمان وما قيل ان التخصيص
اهون من النسخ فكلام لا ينفع في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان دليله سابقا
على جواز تخصيص الكتاب بالاحاد بانهما دليلان تعارضا فاعمالهما ولو من وجه
اولى جار في النسخ بعينه فتامل واري البحث في ذلك لعل ذلك اشارة الى

تحقيق الخلاف في الجواز او الوقوع وكونه قليل الجدوى بناء على ان الجواز بدون
الوقوع لا فائدة فيه للاصولي ويحتمل ان ذلك اشارة الى اصل وكونه قليل الجدوى
بناء على كونه اجماعيا على زعم فتامل وهذا القدر غير كاف اي مجرد دعوى اكثر تقو
بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات هذه الدعوى فتامل فان العبارة
موهمة لكون اتفاقا اي مجرد اتفاق وان كان بلا دليل او المراد انه لا يحصل
بحسب الاتفاق من قبيل الامور الاتفاقية بل لا بد له من مستند ففي العبارة لطف لا يخفى
الظاهر عنه لا يترتب عليه فائدة لانه لم يقع مثل ذلك ولم ينقل وقوعه وان
جاز وقوعه معنى النسخ هذا معنى الشرعي واما في اللغة فيطلق على معنيين
الازالة يقال نسخت الشمس الظل والنقل يقال نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر
بالدليل الدليل الشرعي يخرج ازالة حكم الاصل وعدم الفعل وكذا خرج ازالة الحكم
الشرعي بغير دليل شرعي مثل ازالة بجنون وموت ومثل ذلك وكذا ازالة بدليل
شرعي عن متاخر مخصوص كل يوم الى آخر الشهر وان كان يمكن ان يقال ان هذا ليس ازالة
لان الحكم لا يستفاد الا بعد تمام الكلام فتامل على وجه لولاه احتراز عن
قول العدل الذي حكم كذا قد نسخ فانه وان كان دالا على الزوال المذكور لكن ليس بحيث
لولاه لثبت الحكم في نفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته الا انه ارتفع بقول الشارع
رواه العدل لم لا العبادة المستقلة لانه ليس ازالة لحكم شرعي بل ازالة لعدم اصلي
هو ظ الفساد لانه لا يبطل وجوب ما صدق عليه انها وسطى وانما يبطل كونه
وسطيا وليس حكما شرعيا مستفادا كانه قيد توضيحي للحكم الشرعي لا احترازي

اذ الحكم الشرعي لا يكون الا مستفادا من دليل شرعي كانت نسخا مثل ان يقال
في الغنم السائمة زكوة ثم يقال في المعلوفة فان ثبت المفهوم وتحقق انه مراد فنسخ والا
فلا كذا ذكروا وفي كونه من امثلة زيادة العبادة الغير المستقلة نظر وقد وجه
بتوجيه بعيد والاظهر التمثيل بزيادة ركعة على صلوة الفجر فانه ثبت تحريم الزيادة
ثم ارتفع بوجوبها وهو الظ لما علم من تفسيره ذكر بعض المحققين ان هذا
كلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعرفه وانما الكلام في ان اي
صورة يقتضي رفع حكم شرعي تاخر ما يجب من تشهد وسلام ظاهره انه
اراد بقوله على سبيل الاتصال عدم الفاصل بالتشهد ايضا ولذا ذكر هنا التشهد
فالكلام بطريق الفرض والتسليم فان الاجزاء لا يعلم الا من منطوق الدليل
لا يخفى ان هذا مجرد اصطلاح وعلى ذلك فترتب اثر الخلاف الذي يذكر عليه
محل تامل فان الاجزاء وان لم يعلم من منطوق الدليل بل بالفعل ربما يعلم بدليل
قطعي فلا يجوز رده الخبر الواحد على زعم من لا يجوز النسخ القطعي بل ازمنا طاهر
عدم مقاومته غير الواحد لزوال القطعي سواء تلك الازالة شيء اولا اذ لا دخل للتحسين
في ذلك فتامل ولو علم الاجزاء اي ولو سلم ان الاجزاء اعلم من نفس الدليل
ايضا لا يكون الوجوب منسوخا كما نقل عن الخصم بل الاجزاء على انه لا ينسخ بالدليل
فان كان زيادة فنسخا لا يجوز اثباته بخبر الواحد اذا كان المزيد عليه ثبت بالدليل
القطعي بخبر الواحد والفرض انه لا يجوز وان لم يكن نسخا وكان اثباته به جائز
وكان ذلك برهانا اي برهانا وقياسا منطقيا او يحصل بذلك قضية كلية

يجعل كبرى القياس كقولنا كل مسكر حرام ويضم اليها صغرى سهلة الحصول كقولنا
هذا مسكر وينتج الدليل اما لو كان علة حرمة الخمر فلا يخفى ان هذا القول
ايضا لجي بضا في عليه مطلق الاسكار لاحتمال ان مراده ان علة حرمة الخمر اسكاره
بان يكون المراد بالاسكار الاسكار المعهود كان مراد العلامة انه لو كان في مثل هذا
التصريح بالاطلاق انتفى ذلك الاحتمال كما يظهر من اعتراضه عليه فيجب ان يجعل
البحث في هذا لابد اعلى كون النزاع لفظيا على ما هو المشهور من معنى النزاع
اللفظي اي النزاع الناشي من استعمال احد الطرفين اللفظ في معنى والطرف
الاخر في معنى اخر لا ينافيه وكان مراده به غير ما هو المشهور وهو النزاع في تغير
لفظ وعبارته فتامل تعرف الفرق ودلالته على كون النزاع في المعنى فدعوى
مراد العلامة من كون النزاع لفظيا فلا ينبغي ان يعد من المانعين فاعلم
ان الاظهر عندي عنده هو الاظهر لكن الشاهد والقرينة على سقوطه ما عدا
العلة المنصوصة اذا لم يبلغ حد القطع انما يفيد الظن التعدية ولا يصير برهانا و
ربما ينافي اعتبار هذا الظن فتامل دلالة مفهومة ومنها لا يخفى ما في هذه
العبارة فان المفهوم والنحوي هو المدلول الذي في الكلام بان الدلالة عليه ثم لا
يخفى انه بصدد بيان وجه الدلالة والتعدية ولا يظهر مما ذكره مع قطع النظر عن
عدم استقامة العبارة وجه الدلالة والظاهر ان وجه الدلالة على هذا المذهب اللزوم
العقلي او العرفي بين تحريم التافيف وتحريم سائر انواع الاذى فيكون دلالة
التزام فتدبر نحوي الخطاب ايضا قال العلامة الشيرازي في شرحه على المختصر يسمى

فحوى

فحوى الكلام لان الفحوى بالفهم على سبيل القطع وهذا كذلك ولحن الخطاب
اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري عليه اما بان الثاني الاعراب والتصحيف و
هو مذموم واما بان الثاني عن التصريح وصرفه الى تعريض ونحوي وهو محمود ومنه
قيل للفطن الحن لانه يفهم فحوى الكلام قال في القاموس الحنة القول افهمه اياه فلحنه
واللاحن العالم بعواقب الكلام لانا في القياس الجلي دفع للسيد ولا نعرف الجواز
فتامل وبجواز الدلالة لم يجعل الجيب ذلك جزءا لذكره بطريق السند
ثم قال الاستصحاب فيه تامل في انطباق المثال على الممثل غير ظاهر فانه ذكر في صدر
الكلام في بيان محل الاستصحاب ان محله ما لا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم في
ثاني الحال وعدم دليل على انتفاء حكم التيمم بعد رؤية الماء محل التامل فان
العمومات الدالة على اشتراط الوضوء على تقدير وجود الماء ينافي بقاء ذلك الحكم
فالقول بالاستصحاب في محل الاتم انه يقتضي الحكم ببقاء التيمم هنا والقول بعدم
بقاء التيمم الاتم كونه معنا مع طرح الاستصحاب ويمكن ان يقال ان مبنى الخلاف
في تلك المسئلة ان المراد باشتراط الصلوة مع وجود الماء بالوضوء في العمومات
هل هو في الابتداء او مطلقا فتامل غير واجد الماء في احديهما هذا
في هذه المادة المخصوصة موجه لما عرفت وفي غيرها محل التامل والاقرب
انه ما لم يدل دليل على الوجود في ثاني الحال لا يحصل الظن بالوجود فيه بمجرد العلم
بالوجود في الزمان السابق وكذا حكم العدم بل ربما يتوهم ذلك لحصول الظن بسبب
اخر كالعادة وغيرها كما لا يمنع اي كما لا يمنع من استمرار الاحكام من الجواز

بيان لما جرى مجراه الاصل للمنع من اعتبار الدليل اى ملاحظة الدليل المذكور
والتامل فيه بشرط فقد الماء لا يخفى ان هذا الكلام لا يجرى فى سائر محل
الاستصحاب كما عرفت لم يغير حكم الدلالة اى اقامة الدليل فقوله الدلالة
مبتدء قدم عليه الخبر وهو قوله من ادعى له وذلك بانه اى الجواب الذى يجب عن
ذلك القائل وحاصله ان ما يقطع ببقاءه انما هو الدليل كالعادة وغيرها وما
ليس فيه الدليل لا نم القطع ببقائه من ذلك خبر اى بالنسبة الى الزمان الثانى
الذى هو حال رؤية المخبرين لا زمان اخبارهم لنا لجواز عليه التخيير بين رؤيتهم
واخبارهم فتامل ان المقتضى للحكم الاول ثابت ان اراد المقتضى لوجود الحكم
الاول ثابت فى الزمان فهو مم بل هو اول الكلام وعين النزاع والمفروض المحقق
انما هو ثبوته فى الزمان الاول وان اراد انه ثابت فى الزمان الاول فهو مسلم و
لا ينفع فى المط فتامل ارجح من عدمه هذا مم اذ كما ان التقدير عدم العلم
بالمؤثر فى العدم فى الزمان الثانى كذا لا يعلم المؤثر فى الوجود فى الزمان الثانى
اذ الممكن نسبته بذاته الى الطرفين فى كل ان على السواء او العلم بالمؤثر فى
الوجود فى الزمان الاول لا يكفى بالنسبة الى الزمان الثانى الا ان يق بعدم احتياج
الممكن فى البقاء الى تاثير جديد وهو ممنوع ولا سيما كليته ولا ينفع ههنا الا الكلية
فتامل فانه يعمل على يقينه لا نم ان فى المسائل المذكورة عملوا بالاستصحاب
بل ربما عملوا فى بعضها بالنصوص الدالة عليه وفى بعضها بحكم العادة وغيرها
فتامل على ما يقتضيه الظرف متعلق بقوله ابقاء الحكم اى يطعون على

وجوب

وجوب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية اذا لم يدل دليل شرعى على خلافه
ولا معنى للاستصحاب الا هذا فيه منع اذ يمكن ان يق ان ابقائهم الحكم على
البراءة الاصلية ليس من حيث الاستصحاب بل من حيث النصوص والدلائل
الدالة على البراءة فى كل وقت ما لم يدل دليل على خلافها تحمل الجهد
الجهد بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة
كذا قال العلامة التفتازانى فى شرح المطول على التلخيص استفراغ الفقيه
الظان المراد بالفقيه من اتصف بالفقه بالمعنى المصطلح الذى فسروه فى
اول الكتاب هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية الى اخر ما ذكر صرح بذلك شارح
المختصر وقال هذا احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه والظان لا وجه لان
الظان الفقه لا يحصل الا بعد الاجتهاد وايضا استفراغ الوسع اما باحاطة كل
الادلة والتامل فيه او دلائل مسئلة مخصوصة على الخلاف وكل من فعل ذلك يكون
مجتهدا قطعا فلا يستعلم استخراج ما من الحد من اى شخص كان ولو تم ان الاستفراغ
المنطقى قاصر هنا فى الشرعية اذ لا ممارسة له فيها فيجب اخراجها من الحد فمدفوع بان
هذا ليس استفراغا للوسع او ممكنة يحصل الممارسة فبعد الاستفراغ لا حاجة الى
قيد اخر ثم لا يخفى ان الفقه هو العلوم الحاصلة بالاجتهاد او التهيؤ لذلك العلوم
والاجتهاد هو السعى واعمال النفس فى تحقيقها فتغايران فليس الحد من قبيل
استعمال احد المترادفين فى تعريف الاخر بان يحصل للعالم الظان المراد
انه يحصل بحسب جميع ما هو المناط فى تلك المسئلة سواء كان هذا الظن مطابقا

للواقع اولا كما يظهر من احتجاج الاخرين وجوابه فقد ساوى المجتهد المطلق
فيه بحث اما اولا فلانه لما لم يكن محيطا بجميع ادلة الاحكام فظنه بعدم العارض
وانحصار المناط فيما علم اضعف من ظن المحيط بالكل بذلك فلا تساوي
اما ثانيا فعلى تقدير تسليم تساوي قولهما في الاستنباط الظهور زيادة قوة
فانهما في الانحصار فلانم تساوي قولهما في الاستنباط الظهور زيادة قوة من
كاعتبار واحاطة اكثر غالبا فلانم تساوي ظنهما في الحكم واما ثالثا فلانا
لانم ان مناط الاعتماد في المحيط بالكل ظنه من انه ظن حتى يستلزم الاعتماد
في كل ما يساويه بل ربما كان الاجماع وغيره والى بعض ما ذكرنا اشار المص في تحقيقه
الذي ياتي بحصل التجوز المذكور اي التجوز المنافي للظن بالطرف الاخر
اذ التجوز مطلا ينافي الظن المفروض فتامل على وجه يساوي هذا محل النظر
وقد اشرنا اليه ولكن الشك في جواز الاعتماد وقد يستدل على جواز التجزي
برواية ابي خديجة عن الصادق ع حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من
قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه ولي في هذا
الاستدلال نظر فان النافي للتجزي لا يدعي وجوب العلم بكل الاحكام وانما يدعي
وجوب الاحاطة بكل الادلة ليحصل له الظن القوي بعدم المعارض فزعمه انه لا يحصل
العلم بشيء من الاحكام المسائل والاحكام الا بعد الاحاطة بكل الدلائل فاكتفاؤه
ع بعلم الحاكم بشيء من المسائل والاحكام لا ينافي مذهبه اذ زعمه ان هذا لا يحصل
الا بعد احاطة الكل وظن عدم المعارض فالنزاع معه ليس الا في هذا والحديث لا يدل

عليه وايضا يمكن ان يقال موضع النزاع ظن المتجزي الا علمه والحديث هو العلم
ولكن الشان اي لكن الكلام والبحث في ذلك سلمنا ولكن الخ اي سلمنا حجية
القياس وان لم يكن منصوص العلة لكن ليس الا بدليل ظني والتعويل عليه يوجب
الدور في الحاشية ان الظن الحاصل بالتجزي ارجح يمكن منع الارجحية المذكورة بالنسبة
الى مقلد مجتهد الكل في الحاشية بدونه لا يتم المط اذ اثبات حجية الظن بالظن
مستلزم للدور يفضي الى الدور قد يقال لا خلاف في جواز التجزي من المسائل
الاصولية لا الفروعية فلا دور وكان وجه عدم الخلاف في جواز التجزي في الاصول
ان مناط اكثر مسائلها الادلة العقلية ولا دخل فيها كثيرا لزيادة التتبع وليس فيها
احتمال العارض بخلاف الفروع الشرعية فتامل ورجوعه في ذلك اي في الحكم
بجواز التجزي وللاجتهاد المط شرائط كانه اراد بالاجتهاد المط الاجتهاد في الكل
كما هو مستعمل في كلامه في المسئلة السابقة وانما خص به بناء على انه اراد بما ذكر في
بيان الشروط معرفة جميع ما يتوقف عليه جميع الادلة وجميع مسائل الاصول وكذا
باقي الشروط ويحتمل ارادة التعميم بالنسبة الى مجتهد الكل والمتجزي فيكون الاطلاق
اشارة الى التعميم ومع لا بد ان يراد بما ذكر في الشروط اعم من معرفة ما يتوقف عليه الكل
او البعض والاول اظهر من عبارته فان كان عليها دليل قاطع كانه اراد بالدليل
القاطع ما لا يفتقر الى الاجتهاد ودقة النظر كما يظهر من مقابلته للشق الثاني حتى يصح
حكمه فيه بان المخطي غير مقصر او مط بناء على انه صرح بكون مقصرا حيث يكون
الدليل واضحا في الدلالة ومع ذلك لا بد من عدم تقصيره في الطلب او كونه قطعا

بذلك المفتي ايضا لا يقتضي حضوره في نظره بحيث لا يحتاج الى الطلب اللهم الا ان يقال ان
مراده بالقاطع ما يكون كذلك وح يستقيم الحكم بكونه غير مقدور هو الاقرب الى
الصواب قد ذكروا لاثبات هذا القول حججا كثيرة في اكثرها مناقشات واضحة
والعمدة فيها بعد اجماع الامامية لو ثبت شيوع تخطئة السلف بعضها بعضا من غير
نكير وما روي من ان للمصيب اجرين وللمخطي اجر واحد وان الاصل عدم تعدد حكم
الله تعم في واقعة واحدة حتى يثبت للمصوبة ايضا شبه بعضها انه لو كان المصيب واحدا والمخطي
يجب عليه العمل اجماعا بموجب ظنه فاما ان يوجبه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في
نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم بالنقيضين والثاني يستلزم
التغير في حكم الله تعم وعلمه من غير نسخ اجماعا وهو باطل اجماعا مع انه خلاف الفرض
اذ ح يكون التالي الباقي صوابا والزائل خطأ وقد يستدل بوجه اخر وهو ان عمل
الكل مجتهد بما ظنه واجب ومخالفته له حرام فلو كان بعض الظنون خطاء لزم كون
العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما ويمكن دفعها على قاعدة الحسن والقبح الذاتيين كما
هو الحق بمسامحة في معنى الخطاب والصواب بان المراد بالصواب ما فيه جهة الحسن الذاتي
وان لم يتعلق به الحكم والخطاء بخلافه فيختار ان الحكم ليس متعلقا بالصواب بالنسبة الى
الاعم من ظن خلافه وكونه صوابا بمعنى ان فيه جهة الحسن الذاتي وانما يتعلق بما ظن بما عنيا
حسنه العرضي وهو كونه متعلق الظن فلو ظن تعلق الظن بالصواب اجمع الحسنان
فيكون له ثوابا والا فثواب واحد والمشهور في دفعها النقض بالقطعيات فان المصيب
فيها اجماعا كاخذ العامي اي اخذ العامي بقول العالمي والمجتهد بقول المجتهد

على جواز التقليد اراد بالتقليد هنا معناه العرفي كما ذكر والنصوص محصورة
اشارة الى دفع ما يقال انهم كيف يعلمون فقد نص قاطع فعال النصوص محصورة
هذا الخطاب موضوع عنه لا يخفى ان تصوير كونه موضوعا عنه بعد الحكم بانه غير
جائز على المكلف لا يخ من اشكال فيحتمل ان المراد به سقوط الاثم بالعفو من حيث انه
صغيرة فلا ينافي العدالة وان كان عمدا عالما وبهذا يشعر كلامه الاتي اذ المراد ينافيه
مع الجهالة لعدم جوازه فيكون معذورا لكونه جاهلا بالحكم كما يشعر به لفظ
الخطاء لكن لا يلائمه الدليل اذ لا يختص ما ذكره بالجاهل بالمسئلة والحكم تامل
فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم فيه نظر اذ الغرض سقوط الاثم على تقدير
عدم حصول الادلة مطلقا على ما نقل للمص منه فسقوط الاثم على تقدير حصول الادلة
اجماعا لا يكون محصلا للغرض وايضا مقصوده اثبات كونه موضوعا عنه مع كونه
غير جائز وعلى تقدير حصول الادلة اجماعا لكل واحد فالاثم ساقط لكن لا يخفى
ح حديث عدم الجواز فتامل كان يحكم باسلام الاعرابي لا يخفى ان هذا يدل
على انه لا يعتبر في الاسلام ولا يدل على انه موضوع عنه كما هو المدعى الا ان يقال ان
مناط الاستدلال قوله ولا يلزمه بها ح ثم لا يخفى انه لو تم هذا الدل على عدم الوجوب
لا على كونه واجبا موضوعا عنه فتامل لم يوقفوا اي لم يجعلوا قول الشهادة
موقوفا على ذلك من غير تقييد اي من غير تقييد بكون اهل الذكر معلوم
الاجتهاد فيشمل المظنون اجتهاده ان التفقه بقول الاعلم اقرب لو ثبت
الاتفاق من الاصحاب على ذلك فلا كلام والا ففي هذا الاحتجاج نظر اذ بعد ما ثبت

بحجية قول المجتهد مط الادليل على لزوم تابعية الاوثق ووجوب ذلك نعم لو قيل بانه
اولى فله وجه فتامل يحصل الحكم بالاجتهاد ام فيه تامل اذ نقول انه لم
يستفرغ وسعه ح اذ يمكنه ح النظر في الدلائل والفكر فيها وربما ازداد قوته على
السابق فيكون عاملا بحكم لم يبتذل جهده فيه فيكون عصيانه بعذر وفي الخطا
لتمكنه ح من اصابة الصواب ولا يفعل والعمل بالاجتهاد وان كان خطاء من قبيل
الرخصة حيث لا يقدر على غير ذلك فلو كان قادرا فجواز العمل به محل تامل وقد
فصل بعضهم بمضي زمان وتغير حال يجوز معه زيادة قوته واطلاعه على الادلة و
عدمه فان كان كك فلا يجوز البناء على السابق والا جاز وهذا غير بعيد
ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه دون هذا انما يتم لو لم يجوز التجزي في الاجتهاد حتى
في الاصول كما ظ مذهب الضعف اذ لو جوز لجاز كون المكلف مجتهدا في هذه المسئلة
الاصولية زاعما انه يجوز الرجوع الى الميت فيرجع اليه في باقي المسائل والا يلزم الدور
ولا مفسدة اخرى فالتعويل في المسئلة على ما ذكره اولا وعلى الاجماع لو كان
منحصرا عندنا بخلاف اهل الخلاف فان التعارض عندهم قد يقع مع القياس ايض
ثم حصر تعارض الادلة الظنية عندنا في الاخبار اما بناء على ان المراد بالظنية الظنية
سندا ومتنا فالكتاب على هذا ح ليس من الادلة الظنية لقطعية سنده ولا يخفى انه لا
يتم ح قوله لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها اي الى الاخبار اذ حصر تعارض
الادلة الظنية بالمعنى المذكور فلا يستلزم رجوع كل وجوه الترجيح اليها لجواز رجوعها
الى الكتاب من غير ظنية دلالتها واما بناء على جعل الاخبار شاملا للكتاب ونقل الاجماع